٢٠٠X١٦٠
١٧٠X٨٥
SELİMAĞA KÜTÜPHANESİ
310
Tasnif No.


الحمد لله
ملكه الفقير الى ربه القدير
حافظ حسين شيخ القرا
الامام والخطيب بالمدينة
المنورة
سنة ١١٤٨
٤١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارات الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهي تصوير اللفظ بحروف هجائه فان فيها جمع صور الحروف واشكالها والكتاب هو في الاصل مصدر سمي به المكتوب كالشراب سمي به المشروب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشايع ثم غلب في العرف العام على جمع من الكلمات المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسين القدوري وفي عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها ومدار ذلك الاعتبار على استحسانهم ولذلك يختلف باختلافه فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا باستقلاله ومنهم من يستحسن ان يجعلها داخلة في كتاب آخر ومن قيد المسائل المذكورة بالفقهية فكانه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء ولا يخفى فساده والطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية وسواء كان لذلك المحل تعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصه بالاول فقد اخطأ ومنه نشأ قوله ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفساد الاصل يسري الى الفرع ثم ان في الفرع امرا آخر وهو ان موجب ما ذكر ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى المسجد قبل وجوب الصلوة ولا يخفى ذلك لزوما وفسادا واعتبار ازالة النجاسة في حد الطهارة مفسد له اذ ح لا يصدق على الطهارة الاصلية ومن اعتبرها فيه ثم قال ان طهارة المكان بهذا المعنى شرط للصلوة فقد اخطأ خطأ فاحشا والطهارة على ما اشرنا اليه انفا على نوعين حقيقية وهي الطهارة عن الخبث وحكمية وهي الطهارة عن الحدث ومن النوع الاول طهارة الماء والبدن والثوب والمكان ومن قصره على الثلثة فقد قصر ومن النوع الثاني الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى واما التيمم فهو خلف عنهما فلا حاجة الى عده قسما مستقلا فلذلك حصر والنوع الثاني في الوضوء والغسل ما هو شرط

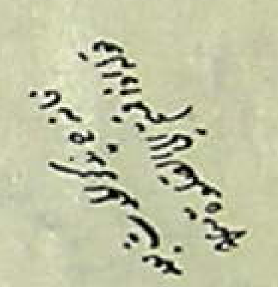
2

شرط الصلوة هو الوضوء واما الغسل فليس بشرط مطلقا ولذلك صحت صلوة الصبي والبالغ من بدون الغسل واذ قد عرفت ان الطهارة مشتملة على انواع متخالفة حقيقة وحكما فقد وقفت على وجه اختيار المص صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعها وما يقال من ان دخول اداة التعريف يبطل معنى الجمعية فليس بعام بل هو مخصوص بموضع النفي نص عليه الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله وبعد التنزل عن منع عمومه بموضع الاثبات نقول انه لا يخل بالاشارة المذكورة لان مدارها على ايراد صيغة الجمع لا على ارادة معناه فافهم وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ذكر الطهارة بلفظ الجمع ولم يوحد كما وحد الصلوة والزكوة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمع لما عرف في لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد فكان لفظ الجمع والمفرد سواء على ان فيه وجه آخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعلل فتامل وانما قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلوة لانها من شرائط صحتها وحق الشرط ان يقدم على المشروط ثم انه قدم الطهارة الحكمية على الطهارة الحقيقية لانها لا تسقط بعذر من الاعذار بخلاف الطهارة الحقيقية على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى والنية ليست من جنس الطهارة فلا وجه للنفي بها في هذا المقام واما البداية بالطهارة الصغرى فلكونها عريقا في الوجه المذكور لتقديم هذا الكتاب حيث لا يصح الصلوة بدونها وتصح بدون الطهارة الكبرى على ما نبهت عليه آنفا واعلم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ومن قال سببه ارادة الصلوة فكانه غفل عن وجوبها عند ارادة مس المصحف ومن قال سببها وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم فقد اخطأ في التعليل كما انه لم يصب في المعلل لان وجود الصلوة مشروط بوجود الطهارة لا بوجوبها فلا ينافيه اشتراط وجوبها بوجوب الصلوة فالصواب في التعليل ان يقال لانه يلزم ان لا يجب الطهارة قبل الصلوة بل بعدها ولا يخفى فسادها وشرط وجوبها الحدث والخبث والحدث بخصوصه شرط وجوب الطهارة الحكمية قال الله تعالى قدم الدليل على خلاف العادة ليقع الابتداء بكلام الله تعالى تيمنا وههنا نكتة اخرى

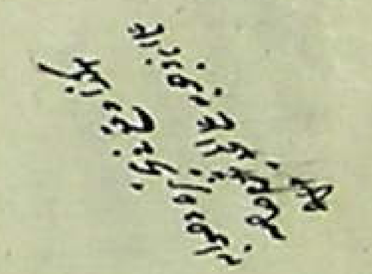
وهي ان الوضوء من الاحكام التعبدية التي على خلاف مقتضى حكم العقل حيث لا يغسل فيه محل الحدث ويغسل
الاعضاء الطاهرة فناسب تقديم دليله كيلا يستقبله العقل بالانكار عند سماعه واعلم ان الوضوء مكي الفرض
مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة رضي الله عنه ان رسول الله عم في اول ما اوحي اليه اتاه
جبريل عم فعلمه الوضوء فلما فرغ عن الوضوء اخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه فالوضوء على هذا الحديث
مكي بالفرض مدني بالتلاوة قيل وانما قالت عائشة رضي الله عنها فانزل الله تعالى اية التيمم ولم تقل اية
الوضوء وهي هي لانه قد كان مفروضا قبل غير انه لم يكن قرانا يتلى حتى نزلت اية المائدة وبهذا
التفصيل اندفع ما قيل ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم ان يكون الصلوة
بلا وضوء الى حين نزولها واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ماخوذا من الشرائع السالفة كما يدل عليه ما روي
عنه عم انه قال حين توضأ ثلثا ثلثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي اما اندفاع السؤال فظاهر
واما اندفاع الجواب فلان حديث اسامة رضي الله قد دل على انه غير ماخوذ من الشرائع السالفة
ولا دلالة في حديث تثليث الوضوء على اخذه منها اذ المفهوم منه موافقة وضوئه عم لوضوء سائر
الانبياء ولا يلزم منه ان ياخذه من شرائعهم قال يا ايها الذين آمنوا اقول يا حرف نداء
واي منادى مفرد معرفة وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا كذلك
كراهة ان يجمعوا بين يا واللام في مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع
وصلة لوصف المعارف بالجمل واي ليس بمعرفة فلا يصلح موصوفا فلا بد من موصوف مقدر فيكون
تقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين والموصول لكونها غيبا تحتاج الى صلة وعائد
على الموصول وهو ضمير الفاعل في آمنوا مغايبة ايضا وفاقا لها واذ قد تحققت ان في صيغة المغايبة
ضرورة لا مساغ للعدول عنها فقد وقفت على فساد ما قيل انه لنكتة وهي انه لو قال آمنتم لاختص
بالذين كانوا حاضرين من المؤمنين في عصر النبي عم فذكره بلفظ الغايبة ليدخل تحته كل من آمن
الى قيام الساعة قال اذا قمتم اقول ذكر ههنا اذا وفي اية الغسل ان لان اذا يستعمل في الاشياء الغالبة
الوجود والقيام الى الصلوة بالنظر الى ديانة المسلم كذلك بخلاف ان فانها تستعمل في الاشياء القليلة الوجود

الوجود والجنابة شانها كذلك وقوله قمتم خطاب للمنادى المذكور وصيغة الجمع مع افراد اي لما عرفت
ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده والخطاب اصاب محزه لاقتضاء حرف النداء اياه اذ لا يقال
يا فلان ليفعل بل يقال افعل فلا يكون من باب الالتفات لان شرطه العدول عن الاسلوب المعهود
ولم يوجد لان المعهود فيما نحن فيه الغيبة في آمنوا والخطاب في قمتم ثم انه لم يرد بالقيام معناه الحقيقي
لعدم توقف وجوب الوضوء عليه بالاجماع فانه يجب الوضوء بهذا النص على من يصلي قاعدا كما
يجب على من يصلي قائما ويشهد لذلك تعديته بالى فان معناه الحقيقي هو الانتصاب لا ينتسب الى
بل هو مجاز عن القصد والارادة فالمعنى اذا قصدتم الى الصلوة وتعديته بالى بالتضمنه معنى الانتهاء
والوصول وفائدة ذلك التضمين بيان ان المعتبر في وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة
لا مطلق القصد فلا يجب الوضوء على من قصد النافلة ثم رجع عنه ولم ينته الى الشروع فيها فافهم
هذه الدقيقة الانيقة ثم ان ظاهر الآية بعد صرف القيام عن ظاهره يوجب الوضوء على كل قاصد
الى الصلوة محدثا كان او غير محدث وهو مذهب اهل الظاهر والجمهور على خلافه فانهم يقولون
انما يجب الوضوء على من قصد الصلوة وهو محدث فانهم احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب
بالمحدثين وهو اختيار صاحب الكشاف ومن حذا حذوه والقول بتقييد الحكم بان يكون المعنى
اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون والاول اولى لان التخصيص من قبيل البيان والتقييد من
قبيل النسخ عندنا والاول اهون على ان تمسكهم في صرف الآية عن ظاهرها بما روي عنه عم انه
كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضي الله عنه رايتك اليوم
فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا وقد تقرر في موضعه من الاصول
ان الخبر الواحد يصلح لتخصيص الكتاب دون نسخه واياك ان تظن انه لو اجري النص المذكور
على ظاهر عمومه يلزم منه فساد بين وحرج عظيم وقد نفاه الشرع فالخبر المذكور متاكد بالنص النافي
للحرج فيجوز تقييد الكتاب ونسخه به لان منشا لزوم الفساد والحرج هو اجراء لفظ القيام
على ظاهره على ما ستقف عليه وقد عرفت انه مصروف عن ظاهره والكلام بعد ذلك في ذلك ظاهر

خفي على بعضهم ومنهم من ظن ان يتمسك للجمهور فيما قالوه لزوم تفويت المقصود الاصلي بالاشتغال
بمقدماته فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر يلزم ان يجب وضوء آخر على من جلس متوضئا ثم قام
الى الصلوة وفيه تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساده لان كلامهم في قيام الحاجة
الى تخصيص الخطاب بالمحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره كيف ومشاجرتهم مع اهل الظاهر انما هي فيه
والمحذور المذكور قد اندفع بصرفه قبل تخصيص الخطاب نعم ما ذكر يصلح للتمسك في صرف القيام عن ظاهره
واهل الظاهر يساعدهم فيه كما لا يخفى ومنهم من استدل على اشتراط الوضوء بالحدث بانه تعالى
ذكر التيمم مطلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل في شرطه وسببه
وتعليق التيمم على الحدث على انه شرط له اذ لا يصلح ان يكون سببا له لان ادنى درجات السبب ان يكون
ملايما للمسبب مفضيا اليه والحدث مناف له لا يقال ان البدل قد فارق الاصل بالنية فانها شرط
في التيمم دون الوضوء لان المراد من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة ويفصح عن نظمه مع السبب والنية
شرط صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتمسك بها في قضية مفارقة البدل للاصل نعم لو قيل ان
صلوة الجمعة بدل عن صلوة الظهر وقد فارقتها في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والاقامة شرطا
لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحدة منهما شرطا لوجوب صلوة الظهر لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان الوجه
المذكور على تقدير تمامه انما يدل على اشتراط الوضوء بالحدث لا على اضمار قوله وانتم محدثون في
الاية الكريمة وهذا ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اضمر قوله وانتم محدثون
كراهة ان يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث ليت شعري كيف يلزم افتتاح الاية المذكورة بذكر الحدث



على ما ذكره وقد اعترض ذلك القائل على الوجه المذكور بان اية الوضوء بعبارتها تدل على وجوب الوضوء
على كل قايم واية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف
ثم اجاب عنه بان العمل بظاهر اية الوضوء يفضي الى وجوب القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق
اذ ذاك الا اذا توضا قائما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان



ظاهر الاية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قايم فتسلم الدلالة عن المعارض وقد اخطاء الاول

في السؤال ولم يصب في الجواب اما الاول فلان القاعدة القايلة ان العبارة قاضية على الدلالة
فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه يتعين اسقاط احديهما عن حيز الاعتبار لعدم امكان التوفيق
بينهما المصحح للعمل بهما وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما لم يصل الى الحد المذكور كيف
فان التوفيق بينهما ممكن بما ذكره المستدل من حمل الثاني مبينا لما في الاول من التخصيص واما الثاني
فلان المراد من عبارة اية الوضوء لفظ القيام مرادا منه معنى القصد لا القيام الحقيقي واللفظ
بالصرف عن ظاهره لقيام قرينة دالة عليه لا يخرج عن حد العبارة المصطلحة عند الاصوليين كما
توهمه المجيب وذلك ظاهر عند من له ادنى دراية في هذا الفن **فرض الطهارة** الفاء للتعقيب لا
للتفريع لان التفريع على الاية المذكورة فرضية الطهارة على التفصيل المذكور ولو قصد المفرع تفريع
الحكم على الدليل لكان حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل عنه
الى بيان فرايض الطهارة مصدرا بالفاء فكانه نزل الاخبار عن قول الله تعالى منزلة البيان
الاجمالي لفرايض الطهارة فلا جرم حمل تلك الفاء على التعقيب كما يحمل عليه الفاء الواقعة بين الاجمال
والتفصيل ومن لم يتفطن لهذا الاعتبار الدقيق قال بعد التصريح بانها للتعقيب دخلت على
الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون للسببية وقد افصح عن ذلك من قال الفاء فيه هي الفاء الداخلة
على الحكم على معنى ان ما بعدها ثبت بما قبلها حكما له والعجب انه بعد هذا التصريح قال وهذا لان الفاء
تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع فكذا فيما نحن فيه لان
فرضية هذه الاشياء تثبت بالاية السابقة قبلها فكانه غافل عن الفرق بين الفاء السببية والفاء
التعقيبية وقد نبهناك على ان سببية الاية المذكورة لفرضية الطهارة والمص لم يخبر عنه حتى
يكون الفاء داخلة على المسبب بل اخبر عن فرايضها فالمخبر به حال من احوال المسبب لا نفسه وحاصله
ان حكم الاية المذكورة ان الطهارة فرض والمذكور فرض الطهارة كذا وكذا واين الثاني من الاول
فتامل ثم ان ههنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها وهي ان المص عقب الاية المذكورة بتفصيل فرايض
الوضوء لا ببيان فرضيته وان كانت فرضيته ايضا ثابتة بها اشارة الى ان الماخوذ منها التفصيل

فرايضه وتعيين مقادير ها لا فرضية نفس الوضوء لانها من ضروريات الدين في كل عصر من لدن
رسول الله عم وكذا الحال في الصلوة ولذلك لم يتصد لاثباتها بالدليل فكانه قصد بتلك الاشارة
دفع ما عسى ان يخطر بالبال من اثبات فرضية الوضوء بالاية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة
بمكة بغير وضوء وقد اسلفنا تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقي ههنا شيء وهو ان الفاء المذكورة
سواء كانت لترتيب الحكم على الدليل او لتعقيب الاجمال بالتفصيل تفصح عن كون المراد بيان فرايض
الوضوء المامور به في الاية المذكورة فعلى هذا التقرير لا بد ان يذكر في جملة الفرايض اذ لا نزاع لاصحابنا
في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور به
واشار ابو الحسن الكرخي في كتابه الى هذا وقال الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان كثيرا من مشايخنا
يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية وذلك غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية
ليس بعبادة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية لكن
صحة الصلوة لا تتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء الثلثة المخصوصة عن الحدث ليصير العبد
اهلا للقيام بين يدي الرب فان قلت هو مامور بالفعل وهو فعل اختياري مسبوق بالقصد
فلا يحصل الانغسال من غير قصد منه وايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتاهب له فيكون
معنى الاية اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضأوا لذلك قلت لا كلام في ان الاتيان بالوضوء
المامور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف عليه لان الوضوء المامور به غير مقصود
وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمامور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يصير مطهرا
الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلوة الى هنا كلامه والفرض لغة التقدير والقطع
قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها تخصيص او تاويل ومن قال ان الفرض
ههنا بمعنى المفروض فكانه غفل عن كونه من المنقولات الشرعية ولولا تلك الغفلة لما ارتكب الى
التجوز اللغوي المستغنى عنه لحمله على معناه الاصطلاحي ثم ان ما ذكر هو معنى الفرض القطعي وهو فرض علما



5

علما وعملا وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر وهو الفرض الاجتهادي والعملي
والفرض بهذا المعنى داخل في قسم الواجب المفسر بما لزم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وخبر المشهور
والعام المخصص والماول من المتواتر سنة كانت او كتابا الا انه يمتاز عن ساير الواجبات
بخصوصية اشرنا اليه في تعريفه حيث قلنا ولا ينجبر بجابر فان تلك الخصوصية لا توجد في ساير الواجبات
كقراءة الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة وبهذا التفصيل اتضح ان الواجب على نوعين كما
ان الفرض على نوعين وان اقوى نوعي الواجب هو النوع الضعيف من الفرض وانما اطنبنا
الكلام في هذا المقام لانه من مزالق اقدام الافهام ولا يوجد في كتب القوم ما يتضح به المرام والمراد
ههنا هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح الراس من الفروض القطعية وان كانت فرضية
مسح القدر المعين منها اجتهادية ولقد احسن الامام ابو الحسين القدوري في مختصره حيث
لم يبين قدر الممسوح حين عد مسح الراس من الفروض ثم عينه بقوله والمفروض في مسح الراس
مقدار الناصية وهو ربع الراس تنبيها على الفرق الذي ذكرناه ومن لم يتنبه لذلك عدل عن
الاسلوب المذكور فقال فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الاذن واسفل الذقن واليدين
والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح ربع الراس واللحية ونظرا الى ما فيه من الاختصار البليغ
من جهة اللفظ وغفل عما فات به من الاعتبار اللطيف من جهة المعنى والمراد بالطهارة الوضوء
واضافة الفرض اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في مفهوم الشيء فاضافته اليه بمعنى اللام
لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل اذ ليس في الوضوء شيء سوى الفرض فان سننه مستحباته
من اوصافه الكمالية وعلى تقدير صحة هذا الاحتمال ايضا يكون اضافته اليه بمعنى اللام كما في حجر الشيخ
ودون من كما في خاتم حديد وقد يتوهم ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كما في
رجله فاده بين لان في الاضافة بمعنى من يجب صحة حمل المضاف اليه على المضاف والجزء
قد يكون مخالفا للكل في الحقيقة فلا يصح حمله عليه فلا يكون اضافته اليه بمعنى من غسل الاعضاء
الثلثة في التنصيص على الثلث تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان

حكماً باعتبار دخولهما تحت خطاب واحد وفيه تلويح الى ان اليد الخارجة عن توزيع افراد الجمع
الواقع في قوله تعالى وايديكم على افراد الجمع الواقع في قوله تعالى فاغسلوا واحدة حكماً وان كانت
متعددة حقيقة فاحفظ هذه الدقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال الاتي ذكره ان شاء الله تعالى
بهذا النص نص على ذلك مع افهامه من سياق الكلام دفعاً لما عسى ان يسبق الى بعض الاوهام
من ان الاية مجملة في حكم المسح على ما سياتي التصريح به فلا يكون ثبوته بها بل بالبيان اللاحق بها
وعلى تقدير ثبوته بها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل المجمل ووجه الدفع ان اصل المسح
منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبوت الحكم المذكور بالاية بطريق النص لا بطريق
الاجمال وكون قوله تعالى فامسحوا برؤسكم مجملاً في حكم مقدار الممسوح لا ينافي كونه نصاً في حكم اصل
المسح وبهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب مجمل لا يلتئم
لان النص ما لا يحتمل التاويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بيناً والمجمل ما لا يجوز العمل
قبل البيان من المجمل لازدحام المعاني فبينهما منافات واجيب بانه لم يرد بقوله بهذا النص المعنى
الاصطلاحي عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف ما اراد فان الفقهاء يطلقون
عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التنصيص المذكور
فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو الغسل وجواز المسح ثابت بالسنة
على ما سياتي التصريح به في موضعه وذلك يحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة دلالتها على الغسل
على ما ستقف عليه والغسل هو الاسالة التفسير حق المقام والحصر المستفاد من الكلام المذكور لرد
ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان المغسولات اذا ابتلت بالماء سقط الفرض فمن وهم ان التفسير
للاشارة الى رد الرواية المذكورة فقد وهم وانما قلنا التفسير حق المقام لان في معنى الغسل المعتبر
في الشرع خفاء ولذلك ساغ فيه الاجتهاد وصح الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة
وقس على هذا حال تفسير المسح فان في معناه ايضاً خفاء مصححاً للاجتهاد والاختلاف حتى
ذهب الشافعي الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار فمن قال انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معنيهما

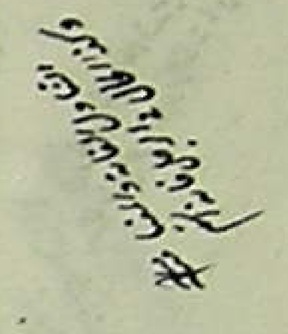
6

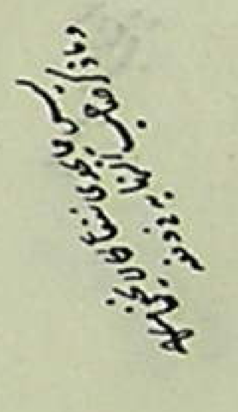
معناهما اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من كفاية البل في الغسل والى دفع ما ذهب اليه
الشافعي من تكرار مسح الراس فقد رسا على كند الخطاء في موضعين احدهما في اصالة الرد على ما
وقد عرفت انه اثر الحصر وثانيهما في ظنه ان معناهما ظاهر بحيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا
يذهب عليك ان الظهور في معنييهما اللغويين والمراد ههنا معنياهما الشرعيان وقد نبهت
على ما فيهما من نوع الخفاء ثم انه اطلق الاسالة ليعم السيلان عن العضو وبينهما فرق فان
الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى والمسح هو الاصابة اطلق الاصابة عن قيد الاضافة
الى اليد ولم يقل كما قاله الغير والمسح اصابة اليد المبتلة العضو ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان
كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه المسئلة المنصوص عليها في شرح الطحاوي
وهي هذه لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر ثلثة اصابع اجزاه مسحه باليد او لم يمسحه
وحد الوجه فان قلت المبين بما ذكر نفس الوجه لا حده قلت اراد بحد الوجه المحدود كما اريد
بحصول الصورة الصورة الحاصلة وفائدة زيادة لفظ الحد التنبيه على ان المبين هو الوجه المحدود
في الشرع قال في البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصل انه من
قصاص الشعر الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن من قصاص الشعر
قصاص الشعر حيث ينتهي نبته وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها والمراد ههنا من الشعر
شعر الراس فلذلك صار المعنى منتهى منبته في الراس لا الآن قصاص الشعر منتهى منبته في الراس
كما توهمه من قال وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى وهو منتهاه
في الراس وغايته الى اسفل الذقن هذا نهاية حده الطولي وشحمتي الاذنين نهايتي حده العرضي
ولا يخفى ما في عبارة المص من حسن الايجاز وانما زاد لفظة الشحمة ادخالاً لما بين العذار وشحمة
الاذن في حد الوجه مطلقاً ففيه اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من ان الموضع المذكور
خارج عن حد الوجه في الملتحي لان المواجهة تعليل لصحة التحديد وتلويح الى وجه سقوط حكم الغسل
عما تحت اللحية والشارب قال في البدائع بعد ايراده الحد المذكور وهذا التحديد صحيح لانه تحديد الشيء

بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه
الجملة وهو ما حددناه وهو مشتق منها يعني ان الوجه مشتق من المواجهة وخطى المص في قوله هذا
حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس والمحشي خطى لان معنى الاشتقاق ان ينتظم
الصيغتين فصاعدا معنى واحد وفي هذا لا توقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد قال الزمخشري
في الكشاف اشتقاق اليتيم من التيمم لان الناس يتيممونه للاستفتاء واشتقاق البرج من
التبرج والجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون وهذا لان غرضهم من ذلك الاشتقاق بيان
حقيقة تلك الكلمة فجاز ان يكون المنشعبة اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي كما في الضماير
مع الاضمار فصح ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المنشعبة اصلا وحاصله ان الاشتقاق
ههنا ليس على مصطلح اهل الصرف والمص ليس بمخترع في اطلاق الاشتقاق على المعنى المذكور بل
مقلد لامام العربية ومتابع له ومن دقق وقال ان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير
وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز فقد اخطأ في الفرق بين الاشتقاقين
من عند نفسه اذ لا نقل فيه عن ائمة العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير فان ما ذكره انما يكفي
في الاشتقاق الاكبر وفي الكبير لا يكفي التناسب في اللفظ والمعنى بل لا بد من الاشتراك في حروف
الاصول بلا ترتيب غاية ما في مفهوم هذا القيد وان كان يدل على ان يكون الخلاف هنا لغير اصحابنا الا
انه اندفع بالتنصيص على ان الخلاف لزفر من اصحابنا وما ذهب اليه ائمتنا الثلثة هو مذهب
جمهور العلماء هو بقول قدم وجه تقليلا للفصل بين القول ودليله فلا دلالة في تقديمه على ترجيحه
على وجه المخالف حتى يكون مخالفا لما دل عليه تأخير قوله من كونه مرجوحا ثم انه خالف المعهود
في تقدير وجهه لان ما ذكره ليس من الادلة القاطعة للخلاف بل قول كلي خلافي ايضا اتخذها
مذهبا فقوله كالليل تمثيل لذلك الكلي لا قياس على الصوم اذ يلزم ان يكون قوله لان الغاية
لا تدخل تحت المغيا اعادة للمدعى على المذكور بقوله خلافا لزفر بعبارة اخرى مفصلة في مقام التعليل بل
ولا يخفى انه لا يغني غنائه وقوله الصوم وان صلح للاشارة الى التعليل بالقياس لكن المقام مقام

مقام العبارة دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان مظنة ان يتخذ منه القياس اشار
الى دفعه في اثناء تقرير وجه الدخول على ما ستقف عليه انشاء الله تعالى ان الغاية لا تدخل يعني ان الاصل
في الغاية هذا والدخول عارض من دليل خارجي بعضه على خلاف الاصل كما في قوله قرأت القران من
اوله الى آخره والدليل مفقود ههنا كما هو مفقود في مثال الصوم وما ذكر في الاصول من ان بعض
الغايات يدخل وبعضها لا يدخل فلا نقول بالدخول بالشك مستندا الى الكلي المذكور ههنا تقريره ان
الدخول لما كان مشكوكا لتعارض الاشتباه والاصل عدم الدخول تمسكنا به الى ان يقوم
الدليل على الدخول ومن قال ان ما ذكره المص ههنا لزفر مخالف لما ذكر له في نسخ الاصول
ثم تمحل في التوفيق بينهما وقال وتاويل كلام المص ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه
كما لم تدخل في قوله الى الليل فقد غفل عن اصل المقال واعلم ان ما ذكر ههنا لزفر هو الذي تمسك
به الامامان في قولهما بعدم دخول الغاية في مدة الخيار حتى قالا انما ثبتت الغاية غاية لان الحكم
ينتهي اليها وانما قالا ههنا بالدخول لقيام الدليل الخارجي عليه وهو انه واظب على غسلهما في تمام حيوته
ولم ينقل عنه تركه مرة فلو جاز تركه لتركه مرة تعليما للجواز وانه عم حين علم الوضوء الذي لا يقبل
الصلوة الا به غسلهما وتفصيل قولهما على هذا الوجه مذكور في المبسوط والاسرار واذا قد تقرر
هذا فقد تبين انهما لا تمسكان بما ذكره المص وجها للدخول حتى يشكل جوابهما في مسئلة الخيار
كما سبق الى بعض الاوهام فالوجه الآتي ذكره لابي حنيفة ومن حذى حذوه من الاصحاب ان هذه
الغاية بتقدير ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول
تدخل تحت المغيا واذا كانت من الثاني لا تدخل تحته ومدار الفرق بين الغايتين على تناول
صدر الكلام للغاية وعدم تناوله لها فان كان صدر الكلام بحيث لو لا ذكر الغاية يتناول الغاية
كانت الغاية غاية اسقاط لما وراءها وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات اي يكون
ذكرها لمد الحكم المذكور قبلها اليها وهذه الغاية اي المذكورة في الاية من النوع الاول اذ لو لم تذكر
بل اقتصرت على قوله تعالى وايديكم لاستوعب الوظيفة يعني حكم الغسل الكل وهو مجموع الغاية والمغيا

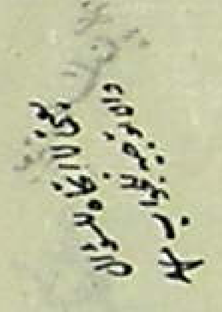
لان اسم اليد يتناولها بدليل ان الصحابة وهم اهل اللسان فهموا ذلك من اية التيمم فكان الحكم ثابتا
في الغاية بصدر الكلام فيكون ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها والليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني
انه غاية لمد الحكم اليها اذ الصوم يصدق على الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم يحنث بصوم
ساعة فلم يدخل تحت حكم المغيا ولا يذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقدير يكون مخصوصا
لابي حنيفة رحمه الله غير صالح لان يتمسك به صاحباه على ما بيناه آنفا فان قلت اليس الظاهر من قوله
ولنا ان يكون الوجه المذكور بعده مشتركا بين القائلين بالدخول قلت بلى الا ان التصريح من
الثقات بتمسكهما بما يخالف هذا الوجه في مسئلة الخيار يقتضي صرف الكلام عن ظاهره ههنا هذا على
تقدير تقرير الوجه المذكور على ما هو المشهور ويمكن تقريره بطريق آخر غير مخالف لما قالاه في مسئلة الخيار
فيكون الوجه المذكور مشتركا بين ائمتنا الثلثة وهو ان يقال سلمنا ان الاصل في الغاية هو عدم
الدخول تحت المغيا الا ان يقوم دليل من الخارج يعني من خارج الغاية لا من خارج الكلام الا ان الدليل
قد قام ههنا على دخول الغاية تحت المغيا وهو تناول صدر الكلام للغاية فانه لا مجال لان يقال
ان ضرب الغاية لمد الحكم اليها لانه حاصل بدونه فتعين كونه لاسقاط ما وراءها فيكون الغاية داخلة
تحت المغيا بحكم صدر الكلام بلا تأثير لذكر الغاية فيه نفيا واثباتا والغاية في مثال الصوم لمد الحكم
على ما عرفت فدليل الدخول مفقود ثمه فلذلك لم يدخل الغاية تحت حكم المغيا فيه اذ لولا ما
فان قلت ان كان المعتبر تناول الفعل فلا وجه لقوله المذكور لان الفعل كالصوم لا يستدعي امتدادا
بل ينطلق على القليل كما ينطلق على الكثير وان كان المعتبر تناول المحل فلا وجه لقوله اذ الاسم ينطلق
على الامساك ساعة لان مدار هذا التعليل على اعتبار تناول الفعل قلت بل المعتبر تناول صدر الكلام
على ما اشرنا اليه فيما سبق الا ان عدم تناوله قد يكون لعدم ذكر محل متناول مع ذكر فعل غير متناول
كما في مثال الصوم وقد يكون لذكر محل غير متناول مع فعل غير متناول كما في قوله سرت من الكوفة
الى البصرة فان المسافة المبتدأة من الكوفة لا تتناول البصرة لان المراد من التناول قطعا
كتناول اليد للمرفق لا صحة التناول لانها مشتركة بين النوعين فان في مد الحكم ايضا لا بد من صحة





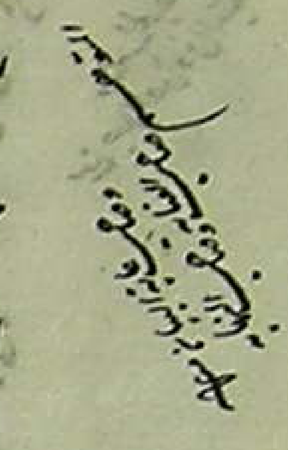
التناول وبهذا التفصيل اندفع ما قيل انما يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الاية غاية
لليد وليس كذلك بل هي غاية غسل اليد لان المامور به مقصودا هو الفعل لا المحل لانه يتبع ولا يرد النقض
على الاصل المذكور بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى بناء
على ان الغاية فيه داخلة في حكم المغيا مع انها كانت لمد الحكم لان دخول هذه الغاية في حكم الاسراء
بالاحاديث المشهورة لا بالنص المذكور نعم يرد النقض بمثل قوله قرأت القرآن الى سورة كذا
وقوله قرأت الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت حكم المغيا مع تناول صدر الكلام
تناول اليد للمرفق بلا فرق بينهما فان القرآن وكذا الهداية اسم للمجموع الشخصي وبمثل قوله اكلت السمكة
الى رأسها فان الغاية ههنا ايضا لا تدخل تحت حكم المغيا مع تناول صدر الكلام لها اذ الاسم ينطلق
على الامساك ساعة فلا يتناول الغاية قطعا وهذا صريح في ان المراد من التناول ههنا التناول قطعا
لا صحة التناول ومن بدل الانطلاق بالتناول وقال فانه يتناول الامساك ساعة فقد اخل بحق المقام
هو العظم الناتي من النتو وهو الارتفاع هذا هو التفسير المنقول عن ائمة اللغة فانهم قالوا الكعب العظم
الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم هو الصحيح رد لما رواه
هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال الامام السرخسي في المبسوط
هذا سهو من هشام لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه
يقطع خفيه اسفل من الكعبين وفسر الكعب بهذا فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الناتي كما فسره
في الزيادات ويمكن ان يتخذ الاشارة من الاية الى ان المراد من الكعب ما ذكره المص لا ما نقله هشام
وذلك انه لما كان في كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق على اعتبار انقسام احاد احدهما
على احاد الجمع الآخر وهذا من الايجاز البليغ ولو كان الكعب في الرجل واحدا ايضا لنسج الكلام فيه
بهذا المنوال فاذا عدل فيه عن ذلك الاسلوب وقوبل جميع الرجل بتثنية الكعب علم ان الكعب في كل رجل
متعدد وتعدده على ما تقرر ما ذكره المص لا على ما نقله هشام كما لا يخفى فان قلت مقتضى القاعدة
القائلة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ان يكون الواجب على كل مكلف

بحكم آية الوضوء غسل يد واحدة ورجل واحدة فحسب لوجود المقابلة بين المضاف والمضاف اليه
في ايديكم وارجلكم لا يقال ان الثابت بعبارة النص هو غسل الواحدة وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص
لان نص الوضوء ليس بمعقول المعنى على ما ستقف عليه والحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرف المقصود من تحريم التافيف على ما حقق في موضعه
ولا يقال ان غسل الاخرى ثبت بمواظبة النبي عم او بالاجماع زيادة على النص لان الزيادة على النص
نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لان دلالة مقابلة الجمع بالجمع على
انقسام الاحاد على الاحاد ليست بقطعية بل ظنية ولذلك كثيرا ما يتخلف عنه مدلوله على ان
الاجماع لا يصلح ناسخا على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي عم لا يصلح دليلا للفرض كما حقق في
محله قلت اليدان وان كانتا عضوين حقيقة لكنهما اتحدتا حكما عضوا واحدا ولذلك لا يذهب ابهم
واهم من قوله غسل يدك ان يخرج عن عهدة الامر بغسل يد واحدة وكذا الحال في الرجلين فكانت
اليدان معا من احاد الجمع المضاف في قوله وايديكم والرجلان معا من احاد الجمع المضاف في قوله
وارجلكم والامر في المرفقين والكعبين ليس كذلك كما لا يخفى ومنه الكاعب وهي الجارية التي
تبدو ثديها للنهود ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على سائر البيوت ومنه الكعوب
وهي النواشز في اطراف الانابيب كانه يريد ان يقول ان ما ذكر كما هو الصحيح رواية على ما بيناه كذلك
هو الصحيح دراية لدلالة وجوه اشتقاقه على معنى الارتفاع وهو موجود فيما ذكر مفقود في المعنى
المردود والمفروض اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي
فلذلك لا يكفر جاحده ماء لا كان او غيرها وقل من وهم ان جاحده انما لا يكفر لتاويله فقد وهم
وقد عرفت فيما سبق ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي ومسح المقدار المعين من الرأس
من قبيل الثاني فاندفع ما قيل من حكم الفرض ان يكون جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون
كافرا فكيف يكون فرضا واجيب بان الحكم المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت
في حق اصل المسح فسمي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لا المقدار يتغير هذا



هذا المسح والمفسر متناول للتفسير مقدار الناصية في عبارة المقدار اشارة الى انه يجوز من اي
جانب كان اعلم ان عندنا في المفروض من الرأس روايات في رواية الكرخي والطحاوي وبعض
المص انه مقدار الناصية من اي جانب كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة المحل وانما
اجماله من جهة المقدار وسياق كلامه وكلام القدوري يقتضي ان يكون هذه الرواية هي الظاهرة
لانه صدر بها ثم ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلثة اصابع وجعل
في المفيد والمحيط هذه الرواية هي الظاهرة وهي رواية هشام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل
وهو ربع الرأس لان احد جوانبه الاربع لان الرأس قذال وفودان والناصية قيل انها
اقل من نصف الربع نص عليه في اللغة ويوجد ذلك ما في شرح الطحاوي من ان المفروض في
رواية الطحاوي والكرخي هو مقدار الناصية بشرط ان تبلغ الناصية مقدار ثلثة اصابع والتحقيق
ان في مسح الرأس عن ابي حنيفة ثلث روايات الربع وهي اشهرها وقدر الناصية وقدر ثلث
اصابع والى هذا اشار في شرح الاقطع وتقريح في البدايع حيث قال والمفروض في مسحه ما ذكره
في الاصل وقدره بثلث اصابع اليد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول زفر
وذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا مقدار الناصية لما روي المغيرة بن شعبة رضي الله قال في
الغاية وعن حذيفة رضي الله انه عم اتى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه وليس فيه
ذكر المسح على الناصية اخرجه مسلم وفي حديث المغيرة رضي الله انه عم كان في سفر فتوضأ ومسح
على ناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين اخرجه مسلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة قوم
وهذا الذي ذكره القدوري مركب من حديثين حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا
واحدا ونسبه الى المغيرة رضي الله وقيل صاحب الغاية ما ذكره القدوري مركبا من حديث حذيفة
رضي الله عنه وحديث المغيرة رضي الله عنه عجز عن تصحيح ما ذكره القدوري فانه ذكره عن المغيرة فقط
وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة رضي الله احدهما حديث المسح
على الناصية والخفين كما اخرجه مسلم والثاني حديث المغيرة ايضا ان رسول الله عم اتى سباطة قوم

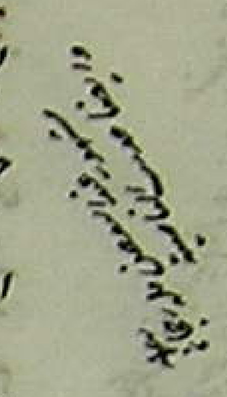
فبال قائما وليس فيه ذكر المسح على الناصية والخفين اخرجه ابن ماجه في سننه فجعله مركبا من
الحديثين لراو واحد اولى من جعله مركبا من حديثين لراويين اقول في تركيب الحديثين المذكورين
تعسف اذ لا دخل لاحدهما سوآء كان ما رواه ابن ماجه عن المغيرة او ما نقله صاحب الغاية عن حذيفة
رضي الله عنه فيما استدل والارتكاب لما هو خلاف الاصل بلا فائدة مما لا ينبغي ان لا ينسب الى عاقل
فضلا عن فاضل مثل ابي الحسين القدوري سباطة قوم هي الكناسة التي تطرح كل يوم بافنية البيوت
فتكثر من سبط عليه العطاء اذا تابعه واكثره كذا في الفائق وليست هي من باب ذكر الحال وارادة
المحل كما توهم لان ما اتاه النبي عم نفس الكناسة لا محلها وقد افصح عنه التوربشتي في شرح المصابيح
حيث قال وانما بال قائما حين اتى سباطة قوم لانه لم يجد للقعود مكانا فاضطر الى القيام لان السباطة
لا يمكن الشخص عن القعود الا اذا جعل الطرف المرتفع منها وراء ظهره وح يبدو للمارة عورته وان استقبلها
بوجهه خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول على وجهه واضافة السباطة الى القوم ليست
باضافة تلك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة قيل لم يقتصر على ايراد الحديث بقوله
ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته ودركا
ولا يذهب عليك ان المقصود لا يحصل بما ذكر لاحتمال ان يكون مسحه لغير الوضوء فلا بد من ذكر قوله
توضأ بل لا بد من قوله بال ايضا ليتعين الوضوء عن الحدث واما نقل الاتيان الى السباطة فلادخاله
في المقصود ولكنه انما يصلح لان يحمل على ما ذكر ان لو كانت الجملة في حديث واحد ولم يثبت فتامل
ومسح على ناصيته لقائل ان يقول لا دلالة فيه على استيعاب الناصية بالمسح كما لا دلالة في قرينة يعني
قوله على خفيه على استيعابهما بالمسح فالحجة قاصرة عن الدلالة على ان المفروض مقدار الناصية واما
المناقشة بان المدعى مقدار الناصية مطلقا وقد قام الدليل على المعين وهو الناصية فمدفوعة
بان يحتمل التعيين والتقدير وحملناه على الثاني لانه ح يكون بيانا لما في نص الكتاب من الاجمال من
جهة المقدار دون الاول لانه يؤدي الى تقييد ما في النص المذكور من الاطلاق من جهة المحل وتقييد
المطلق نسخ والخبر الواحد لا يصلح لنسخ الكتاب وخفيه فيه نصب الشرع وفي قرينة السابق بيان الشرع

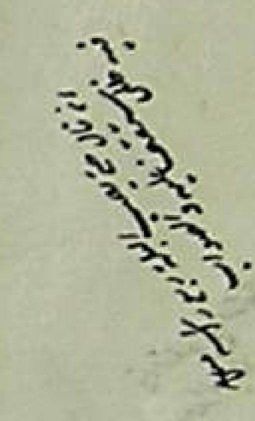
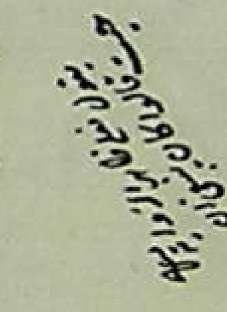


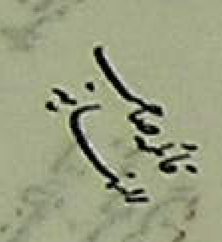
بيان الشرع وذلك ان المسح على الناصية على ما عرفت بيان لقوله تع وامسحوا برؤسكم فجانب
المسح على الخفين فان نص الكتاب ساكت عنه فثبوته بفعله عم ففي قوله وخفيه نصب شرعية
المسح والكتاب مجمل بعبارته للشافعي حيث ذهب الى انه مطلق وباشارته دفع لدخل مقدر
تقرير الدخل ان حديث المغيرة خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على الكتاب وتقرير الجواب انه ليس
من قبيل البيان لان الكتاب مجمل والخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب واعترض ههنا بوجوه الاول
انا لا نم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله
على الاقل لتيقنه وجوابه ان ما هو المتيقن هو عدم خروج الاقل عن حد الغرض واما انه يتم به الغرض
فغير متيقن اذ يحتمل ان يكون الغرض قدرا معينا ولو عاد السائل وقال ان العمل به ممكن بالاستيعاب
فنقول ليس الكلام في مطلق العمل بالنص بل في العمل بما هو مراد من النص بعد ما علم انه مراد ولا
امكان لتحصيل هذا العلم من نفس النص وما يتحقق بالاستيعاب هو الاول دون الثاني
كما لا يخفى واما الجواب عنه بانا لا نم ان العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الاقل قلنا لا اقل
من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة
فتحقق الاجمال في المقدار فغير تام اذ للخصم ان يقول نعم ان الزيادة غير معلومة لكنه غير مانع للعمل والمعتبر
في الاجمال الجهالة المانعة للعمل لان المحوج الى البيان هو تلك الجهالة فلا بد من المصير الى ما ذكرناه وايضا
حاصل السؤال منع وسنده والجواب عنه بمنع السند خارج عن القانون لا يقال ان السند اخص من المنع
وابطال السند الاخص لا يجدي في دفع المنع فالجواب المختار ايضا ليس بتام لانا نقول قد اشرنا
في ضمن ابطال السند الثاني الى اثبات المقدمة الممنوعة فافهم والثاني هو انا سلمنا انه مجمل والخبر بيان له
ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين
الناصية ومثله لا يفيد المط وقد مر جوابه ومن قال في تقرير الجواب عنه ان البيان انما يكون لما فيه
من الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى بناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب
ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شايع وكانا متساويين في العموم فقد اخطأ لان البيان بالفعل

لا بالعقول والخصوص والعموم من خصائص العقول ومثل ذلك لا ينبغي ان يشتبه على من له ادنى مسكة
والثالث لا نم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع وقد مر
جوابه ايضاً واما الجواب عنه بان الاصل ان خبر الواحد اذا لحق بيانا بالمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون
البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي فليس بصواب لان مجمل الكتاب اذا كان مبنيا بخبر الواحد
لا يكون الثابت به فرضا قطعيا وما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يراد به انه قطعي الدلالة البتة كما توهمه
المجيب وفساده لا يخفى على من له دربة في الاصول بل يراد انه قطعي المتن وهو لا يكفي في اثبات الفرضية
بل لا بد معه من ان يكون قطعي الدلالة والرابع سلمنا ان مقدار الناصية فرض ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد
منتف فينتفي الملزوم وما مر منافي وقع السؤال الثالث كافي وقع هذا السؤال ايضاً واما الجواب عنه
بانا لا نم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون ماولا وموجب القتل او الاستيعاب ماول يعتمد بشبهة قوية
وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين فمردود اما اولا فلان فيه تسليما لكون التكفير لازما لانكار
الفرض المراد ههنا وقد عرفت انه ليس كذلك واما ثانيا فلان سياقه يدل على ان المنكر لفرضية
القدر المعين يكفر اذا لم يكن ماولا وليس كذلك لما تقرر في موضعه ان منكر الفرض الاجتهادي لا يكفر
وان لم يكن ماولا واما ثالثا فلان موجب الاستيعاب لا ينكر فرضية قدر الناصية غايته انه لا يجوز
الاكتفاء به فقوله او الاستيعاب ليس بصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وبالجملة فمفاسد مقالة القائل
اكثر من ان يحيط به نطاق العد والحساب فالتحقيق جزاء شرط محذوف اي اذا كان الكتاب مجملا فالتحق
الحديث المذكور بيانا له وهو اي مجمل الكتاب بعد كونه مبنيا بالحديث المذكور حجة على الشافعي وانما
قلنا بعد كونه مبنيا بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا ينتهض حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور
ايضا ما لم ينضم اليه بيانا لما في الكتاب من الاجمال لا يقوم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون مسحه عم مقدار
الربع من قبيل اكمال الفرض ويكون الفرض اقل من ذلك وبعد ما كان بيانا بالمجمل الكتاب لم يبق
هذا الكتاب وانما نسب الحكم الى المجمل دون بيانه لما تقرر في الاصول ان دلالة المجمل وان كانت موقوفة
على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان وتمام الدلالة لا الى ما بين به وبما قررناه تبين ان نفي مذهب

مذهب الشافعي مبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما في زعمه فانه ذهب الى ان المفروض
في مسح الرأس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عملا بالاطلاق وهو شعرة او ثلاث شعرات على اختلاف
الروايتين عنه وذكر الماوردي ان اقل ما يجزئ ثلث شعرات وادعى انه الاصح في المذهب وقال
اصحابنا في صدد بيان اجمال الكتاب انه اذا قيل مسحت الحائط يراد كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه
لان الاصل في الباء ان تدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به
الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل الحق بالوسائل فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود
فاذا دخل الباء في المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل ولا يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
اذ غاية ما يلزم ح ان يكون آية التيمم ايضا مجملا مبنيا بالاحاديث المشهورة في باب التيمم وفيه ضعف
وانما يشكل ما ذكر باية التيمم ان لو كان المتفرع على البيان الثابت ثبوت عدم الاستيعاب كما سبق اليه
بعض الاوهام فانه ح لا يصلح تلك الاحاديث بيانا له بل يكون ناسخا له والفرق بين المفيدين واضح
وان خفي على بعضهم حيث قرر الكلام على النمط المذكور ثم قال لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
ويمكن ان يجاب بان الاستيعاب في التيمم ثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة وهو حجة على الشافعي رح
هذا صريح في ان تمسكنا في الرد عليه كون الآية مجملة مبنية بحديث الناصية فالخلاف بيننا وبينه
في هذه المسئلة لا يبتني على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما توهم من قال
واذ قد ظهر ان المراد هو التبعيض قال الشافعي اعتبر اقل ما ينطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل على
الزيادة والاجمال في الآية وذهب ابو حنيفة رح الى انه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم
تادي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا فبينه النبي عم بمقدار الناصية وهو الربع واجاب
عنه الشافعي بانه عدم تادي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على مراعاة الترتيب وهو واجب
فصار الخلاف بينهما مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب وعلى مالك في اشتراط انما احتج على
مالك بالكتاب بعد بيانه بالحديث مع ان الحديث نفسه ايضا حجة عليه لانه نص في عدم فرضية الاستيعاب
بخلاف الحديث الذي تمسك به مالك فانه ليس بنص في فرضية الاستيعاب لاحتمال ان يكون من

من قبيل اكمال الفرض لقوة نص الكتاب لان الاصل على ما قرّان الحكم يضاف الى المجمل لا الى بيانه وفي
بعض الروايات قد عرفت انه رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نص عليه في التحفة وصحّحه

حيث قال والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والمسح يكون باليد والة المسح
اصابع اليد في العادة ويكون المسح في الغالب باكثرها وهو الثلث فيصير تقدير الآية وامسحوا بثلث
اصابع ايديكم انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات يستعمل
في غير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان ما ذكر قول محمد على ما روى عنه ابن رستم في نوادره واليه اشار المص
بقوله قدّره بعض اصحابنا وغاية ما يلزم من ذكره في الاصول ان يكون ظاهر الرواية عن محمد وبذلك
لا يستحق التعبير عنه بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى ظاهر الرواية عن ائمتنا وعن ابي حنيفة
والرواية المذكورة على خلاف قوله وقول ابي يوسف على ما افصح عنه من قال اذا وضع ثلث اصابع ولم
يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما

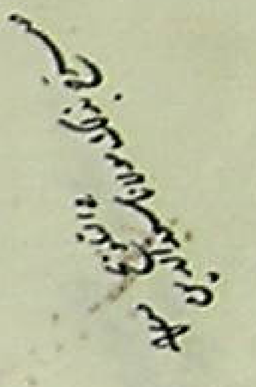
يصيب البلة ربع راسه فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع ربعها اصبعان
ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتجزى فجعل المفروض قدر ثلث اصابع فالحاصل ان علماءنا اتفقوا
في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة وابا يوسف اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الالة وترجح ما قالا لان المذكور

في النص هو الراس فالاعتبار لما هو المذكور اولى ثم ان ما اشتهر فيما بينهم من ان مسئلة مسح الراس
في المقدار مخمّسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري وقال الحسن
المفروض اكثر الراس منظور فيه لما عرفت ان فيها ثلثة اقوال من اصحابنا قول محمد وهو التقدير بثلث
اصابع اليد وقول زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو التقدير بالربع وما ذكره الكرخي والطحاوي

عن اصحابنا وهو التقدير بالناصية عن اصحابنا هذا صريح في ان ما روي ليس قول الكل ولا قول ابي
حنيفة لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي على الناظرين فيه بثلث اصابع قال
في البدائع ولو وضع ثلث اصابع وضعا ولم يمدها جاز على قياس رواية الاصول وهي التقدير بثلث
اصابع لانه اتى بالقدر المفروض وعلى قياس قدر الناصية والربع لا يجوز لانه ما استوفى ذلك القدر ولو

ولو مدّها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح
باصبع او باصبعين ومدّها حتى بلغ القدر المفروض وجه زفر ان الماء لا يصير مستعملا حالة المسح
فاذا مدّه فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه ان سنة الاستيعاب تحصل بالمد
ولو كان مستعملا بالمد لما حصلت لانها بالماء المستعمل ولنا ان الاصل ان يصير الماء مستعملا باول
ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث او قصد القربة الا في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في
تلك الحالة للضرورة وهي انه لو اعطي حكم الاستعمال لاحتاج الى ان ياخذ لكل جزء من العضو ماء
جديدا وفيه من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه
يمكنه ان يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة
في اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل
اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة
ربع راسه بقي منها شيء وهو ان المص سكت عن غسل اللحية ومسحها فكانه نظر الى ان قدر المفروض

غسله او مسحه منها اخذ حكم الوجه فلذلك فرض فلم يكن وظيفة مستقلة بل داخلة في وظيفة غسل الوجه
قال في البدائع اما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن
عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك لا يجوز
وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها
لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر
الملاقي اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء
ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وقال صاحب التحفة يجب غسل ظاهر الشعر الذي
يواري الذقن والخدين في اصح الروايات وقال شمس الائمة الحلواني وامرار الماء على جميع ظاهر
اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان
الموضع الذي نبت عليه الشعر قد استتر بالشعر فانتقل حكم الغرض منه الى ظاهر الشعر

وفي المختلف وشرح مختصر الطحاوي وملتقى البحار والتبليغ ذكر ان الواجب المسح وفي شرح الاقطع والفرض
هو المسح والممسوح لا يعتبر فيه الاستيعاب كمسح الراس والخفين وذكر في الايضاح ومسح ما يلاقي
بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف وفي المحرر عن ابي حنيفة يسن مسحها ولا يجب وفي
شرح الجامع الصغير لقاضي خان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض
وهو الاصح المختار وفي المفيد والمزيد ومسح ما يلاقي البشرة الوجه من الشعر واجب عند ابي حنيفة
ومحمد وروى الحسن وزفر عن ابي حنيفة انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا اجزاه وان كان اقل
من ذلك لا يجزيه وقال ابو يوسف لا يجب مسحه اصلا ولكن هذه الروايات تخالف ما ذكر اولا
من الروايات في وجوب الغسل والاخذ بتلك الروايات احوط لان الغسل يجزي عن المسح والمسح
لا يجزي عنه **وسنن الطهارة** السنن وهي تطلق ويراد بها الطريقة المسلوكة في الدين ح
فيشمل النفل وذلك المعنى لا يناسب المقام لان المستحب اخذ مقابلا لها فلا وجه لان يراد بها
معنى يشمله وهذا ظاهر وان خفي على بعض الناظرين فيه وقد تطلق ويراد بها ما في فعله ثواب وفي
تركه عقاب وبالقيد الثاني يحترز عن النفل وبالقيد الثالث يحترز عن الواجب وهذا المعنى هو المناسب
للمقام واضافتها الى الطهارة بمعنى اللام للاختصاص لا بمعنى من للبيان كما توهم وقد مر تفصيل هذا
فتذكر وصيغة الجمع للتنبيه على استقلال كل منها من جهة الدليل والحكم اما الاستقلال من جهة الدليل
فظاهر على ما ستقف عليه مفصلا واما الاستقلال من جهة الحكم فلان الثواب والعقاب يترتب
على فعل كل منها وتركه منفردة كانت او مجتمعة مع اخواتها والامر في الفرض على خلاف ذلك فان الفرض
في الوضوء هو مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس لا ان كلا منها فرض مستقل بحيث لو اتى
ببعض منها يحصل بعض الفروض فيترتب عليه قدر من الثواب ويدفع بسببه بعض العقاب ولذلك
اثر صيغة الافراد في الفرض ومن غفل عن هذه الدقيقة الانيقة عدل عن صيغة الجمع هنا وقال وسنته
روما للاختصار ففات عنه ذلك الاعتبار ومن الغافلين عنهما من قال انما جمع السنة دون الفرض
لان الفرض في الاصل مصدر يعم ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة مع ان قوله واستغنى عن الجمع محل

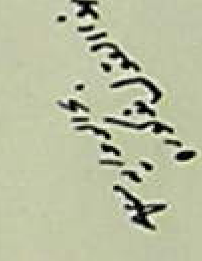
مناقشة فان ما في عبارة الجمع من الاشارة الى التعدد لا يحصل بالمفرد كما لا يخفى وقد بينا
ذلك فيما سبق **غسل اليدين** ينبغي ان يعلم ان السنة هي البداية بغسل اليدين اما نفس الغسل فيقع
عن الفرض ولهذا قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه واشار المص الى هذا بقوله قبل ادخالهما ثم صرح
بقوله في البداية بتنظيفهما ومن غفل عن هذا زعم انه سنة تنوب عن الفرض ليت شعري
ما معنى نيابة السنة عن الفرض **قبل ادخالهما الاناء** حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان الاناء اذا كان
صغيرا امكنه رفعه يرفعه المتوضي بشماله ويصب الماء على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب الماء
على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا وان كان الاناء كبيرا
لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل
اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الاناء ويصب على يده اليمنى ح
ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلثا ثم يدخل في الاناء كيف ما شاء وقوله عم لا يغمس يده
في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا او معه اناء صغير اما كان الاناء كبيرا وليس معه اناء
صغير فالنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم
فازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجس الاناء او غيره فرض ولا يذهب عليك ان المعنى
المذكور اولا للنهي معنى حقيقي لقوله عم فلا يغمس يده في الاناء والمعنى المذكور ثانيا له معنى مجازي
لذلك القول فمن اراد منهما معا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يخفى عنه الاباء ان الجمع بين الحقيقة
والمجاز جائز في محلين مختلفين كالذي نحن فيه على مذهب العراقيين من اصحابنا وهو مختار الشيخ
ابي الحسن القدوري قال الاقطع في شرح كتاب الفرائض من مختصر القدوري واجمعوا على ان اسم
الاولاد يتناول ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازا وان جميعهم مرادون بالاية فان قيل
كيف يحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز قيل انما يمتنع ذلك ان لو حمل عليهما في حالة واحدة ويشترك
بين ولد الصلب وولد الابن ولسنا نفعل ذلك ولكن نحمل اللفظ على ولد الصلب عند وجوده وعلى
ولد الابن عند عدمه وهذا سائغ جائز اذا استيقظ المتوضي اراد بالمتوضي من يريد التوضي باعتبار

ما يؤول اليه فالمعنى اذا استيقظ من نومه وكان الظاهر ان يقول اذا اراد التوضي من استيقظ من
نومه لان ما ذكر سنة المتوضي لا سنة المستيقظ الا انه اراد تصوير المسئلة على وفق الحديث فعدل
عن الظاهر ثم ان في صورة المسئلة قيدين احدهما قيد المستيقظ نقل عن شمس الائمة الكردري انه
شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما والصحيح ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء
سنة على الاطلاق وعليه الاكثرون الا انهم تخلفوا في توجيه القيد المذكور وقالوا انه وقع اتفاقا
تبركا بما وقع في الحديث وانما اتجه على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم حجة الا في حق المستيقظ و
مراعات الموافقة بين المسئلة ودليلها يقتضي اعتبار القيد المذكور فيها فكيف يكونوا الغافلا
تداركوا بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على انه شرط بل خرج مخرج العادة فلا يكون له
مفهوم ولقائل ان يقول ان معنى الخروج على معنى العادة على ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف
بناء على ان العادة جارية باتصاف المذكور بذلك الوصف كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم
وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل كما لا يخفى وثانيهما كون الغسل المسنون قبل ادخال اليدين في
الاناء ولا اعتبار لهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندي ان اعتبار هذا القيد والقيد
الاول في تصوير المسئلة لرعاية الموافقة بينها وبين الحديث فانه لا ينتهض حجة عليها بدون هذين
القيدين اما عدم انتهاضه حجة بدون القيد الاول فظاهر لان تعليله عم بقوله فانه لا يدري
اين باتت يده صريح في ان مدار الحكم ذلك القيد ليت شعري من جعله اتفاقيا ماذا يقول في توجيه
التعليل المذكور واما عدم انتهاضه بدون القيد الثاني فلانه مصب الحكم في الحديث فلا احتمال الالغاء
واعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان المص بايراده الدليل الثاني عاما شاملا للمقيد بذينك القيدين
وغيره نبه على عدم اعتبار القيدين المذكورين في اصل المسئلة فافهم هذا فانه من اعتباراته اللطيفة
فلما يوجد نظايره في كتب ساير المصنفين **فلا يغمس** قالوا نهي عن الغمس على وجه التاكيد والنهي
العاري عنه يقتضي التحريم فهذا اولى فيجب الغسل بالنظر الى الاول الحديث وبالنظر الى آخره لا يجب حيث
اشار الى توهم النجاسة ومن شك في النجاسة يستحب له غسلها ولا يجب فان اليقين لا يزول بالشك فقلنا



فعلنا بما هو بينهما وهو السنة لا يقال السنة لا تثبت بدون المواظبة لان معناه انها لا تثبت
بفعله عم في الجملة بل لا بد من المواظبة عليه فالمعنى ان ما ثبت بالفعل لا تثبت بدون المواظبة ولا يلزم
منه ان لا يثبت السنة بدليل آخر وما قيل في وجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه
الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلثا فيكون الغمس والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لانه عم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب
التنجيس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط فمنظور فيه لان ما يتوقف عليه الواجب
انما يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليا شاملا لجميع الاحوال واما اذا كان جزئيا مخصوصا
ببعضها كالذي نحن فيه على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس الخ
فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ثم ان قوله والغمس حرام محل مناقشة لانه ان اراد ان الغمس
قبل الغسل حرام مطلقا فمم فانه اذا لم يعلم ان فيها نجاسة لا يكون غمسها حراما وان اراد ان غمسها
بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فمسلم لكن لا وجه لقوله تركنا الوجوب اذ يجب غسلها بلا شبهة
وما ترك الوجوب فيه هو ما اذا لم يعلم ان فيها نجاسة في الاناء قيل ذكر الاناء ههنا وقع على عادتهم
فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار ثم لم يتغير سنية تقديم غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن ذلك
الموجب لما ان السنة لما وقعت سنة في الابتداء بمعنى تبقى السنة وان لم يبق ذلك المعنى لان
الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان
لم تبق حقيقة لان للشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في
بقائها حكما وهذا كالرمل في باب الحج وبقاء الملك بعد الشرى في المشتري وغيرهما ولا يخفى ما فيه
من وجوه الفساد اما اولا فلانه زعم ان ما ذكره من العادة موجب السنة وليس الامر كذلك
فانه كان سببا لسوق الحديث على السياق المذكور وتصوير الحكم في تلك الصورة لا لكون غسل
اليدين سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها
لا في بقائها ليس بصحيح لانها كما تحتاج الى اسبابها في ابتداء وجودها كذلك يحتاج اليها في بقائها

غاية ان اسبابها قد يزول حقيقة والشرع يعطيها حكم البقاء واما ثالثا فلان تعليله بقوله لان
الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لا يطابق المعلل فانه دليل على ما ذكرنا لا على ما ذكره كما لا يخفى
واما رابعا فلان قوله فجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكم يتوهم ان يكون بقاء الجواهر
حكما وفساده ظاهر واما خامسا فلان المثال الاول لا يطابق الممثل لانه مما بقي حكمه بعد زوال
سببه لا مما بقي سببه حكما كالمثال الثاني والفرق بينهما واضح وقد تبين كل منهما في موضعه مفصلا
للآخر وبالجملة فما في هذا المحل اكثر من ان يحيط به البيان فانه لا يدري اذا ذكر الشارع حكما وعقبه
بامر مصدر بالفاء يكون ذلك اشارة الى ان ثبوت الحكم المذكور لاجله نظيره قوله عم الهرة ليست
بنجسة فانها من الطوافين عليكم والطوافات فقوله فانه لا يدري اين باتت يده يدل على ان
الباعث على الامر بغسل اليدين احتمال النجاسة فان اكثرهم كانوا يستنجون وينامون عراة فربما
وصلت ايديهم الى منافذهم وهم لا يشعرون فيكون قرينة تقتضي حمل ذلك على التنزيه واستحباب
الغسل فان توهم النجاسة لا يوجب الغسل ومن التعليل المذكور ظهر وجه تخصيص الكلام بالمستيقظ
فمن قال ان الشرط في الحديث يحتمل ان يخرج مخرج العادة لان السنية لا تتقيد به فقد اخطاء
في كل من مقامي كلامه اما انه اخطاء في مقام المعلل فلما عرفت آنفا واما انه اخطاء في مقام التعليل
فلانه لا يلزم من عدم تقييد السنية به ان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا مخرج العادة فان اللازم
على تقدير عدم كون ذلك ان يكون الحديث ساكتا عن سنية غسل اليدين في حق غير المستيقظ ولا فساد
فيه على ما نبهت عليه آنفا فيما سبق اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه وغيره او نجس
والبيتوتة تكون في الليل فان الخليل قال البيتوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغيره الا ترى انك
تقول بت اراعي النجوم معناه انظر اليها ومن قال بت بمعنى نمت فقد اخطاء وتخصيص الليل المستفاد
من البيتوتة بالاعتبار لانه الغالب لا لاختصاص الحكم به فلا حاجة الى ان يقال ان باتت ههنا بمعنى صارت
واعلم ان في قوله عم فانه لا يدري اين باتت يده استحباب استعمال لفظ الكناية فيما يتحاشى
من التصريح به وهو من اداب الشرع حيث لم يقل فلعل يده وقعت على دبره او ذكره قليل كان رجل



رجل مستقيم الاعتقاد سمع هذا الحديث فقال انا ادري اين تبيت يدي فلما نام من الليلة الثانية واستيقظ
كان يده في دبره الى الكوع وفي شرح المختصر لمولانا عضد ان ابن عباس رضي الله عنه وعائشة
رضي الله عنها خالفا الحديث المذكور حيث قالا كيف تصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم تدخل
اليد فكيف نتوضأ منه وقال الشارح المذكور انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعاد وهما له لظهور
خلافه فلذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس ولان اليد آلة التطهير قبل
هذه النكتة وان دلت على وجوب غسل اليد ابتداء باعتبار ان ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب
كوجوبه لكن طهارة العضو حقيقة وحكما يدل على عدم الوجوب وفيه نظر لان الدلالة فيه على وجوب
غسل اليد ابتداء لما عرفت انه لا توقف للواجب عليه فيسن البداءة بتنظيفها اي عند التباس حالها
لئلا يؤدي الى التنجيس على ما انه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة باحتمال النجاسة او بسقوط السنة
حكمها بالضرورة يمكن الاحتراز عنه في الجملة واذا كان ترك التنظيف مكروها يكون الاتيان به سنة اذا
اعدام المكروه لما عرف في اصول الفقه ان سنة الهدى ما يستوجب تاركها اساءة كذا في بعض الشروح
وهو اوجه ما قيل في توجيه الدليل المذكور ولكن يتجه عليه انه يلزم ان لا يكون غسل اليد في ابتداء
الوضوء سنة مطلقا بل سنة الالتباس حالها وليس الامر كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا
حتى ان من اراد التوضي في الحمام بعد ما نظفت بدنه عليه ان يبدأ بغسل يديه رعاية للسنة وهذا الغسل
الى الرسغ منتهى الكف ذكره منفصلا عما قبله لانه مسئلة مستقلة لها بيان على حدة على ما ذكره
ولو ذكره متصلا لاصل المسئلة لاحتاج الى اعادته ثانيا للبيان ومن غفل عن هذا زعم انه انما يذكره
اولا لمجرد الاتباع للامام القدوري حيث لم يذكره في مختصره وتسمية الله تعالى قال الطحاوي هو ان يقول
بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عم وعن الوبري
يتعوذ في ابتداء الوضوء ويبسمل للتبرك الافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان جمع بينهما
فقال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فحسن الورود الآثار فيهما في ابتداء الوضوء
هذا باطلاقه يحتمل قبل الاستنجاء باعتبار انه من سنن الوضوء وبعده باعتبار انه امر مقارن للوضوء ولذلك

قال بعد ذلك ويسمى قبل الاستنجاء وبعده على انه بيان التخيير لا على انه بيان التغيير كما في قوله والاصح
انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة فمن قال هذا على اختيار القدوري لان ما قبل الاستنجاء
حال كشف العورة فلا يسمى حينئذ تعظيما لاسم الله تعالى ويسمى في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء
فلم تقف على قصد المص كما لا يخفى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التاويل بان يقال ان السنة
هي البداية بالتسمية كما احتيج اليه في غسل اليدين ولذلك لم يتعرض المص له ههنا بل نقول لا وجه له ههنا
لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية والفرق بينهما واضح فان من سمى
ثم قرأ بعضا من الادعية الماثورة ثم شرع في الوضوء يكون مقيما للسنة على القول الاول بخلاف
الثاني فتامل لقوله عم لا وضوء هذا دليل مالك على ما ذكر في البدايع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره
الزاهدي في شرح مختصر القدوري على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور من اصحابنا هو
الاستدلال بقوله عم من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر
اسم الله تعالى كان طهورا لما اصاب به الماء الا ان المصنف دقق وجعل الخصم حجة عليه ولله دره ما ادق
نظره وتقدير الاحتجاج بالحديث الذي ذكره هو انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز ونفي
الفضيلة والكمال والاول منتف لاستلزامه معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى بناء على ان اية الوضوء مطلقة
عن شرط التسمية وهي فاسدة لعدم شرط المعارضة وهو المساوات ولانه انما يلزم ذلك
ان لو كان ثبوت نفي الجواز بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كنفي جواز الصلوة بدون
الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل لدلالة الحديث الاخر على جواز الوضوء بدونها ودلالة
تركه عم عملا وتعليما فتعين الثاني وهو نفي السنة كقوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد والمراد
نفي الفضيلة قد عرفت وجه تعين ارادته واما ما قيل في تعليله لئلا يلزم نسخ اية الوضوء فليس بتام
اذ لا يلزم على تقدير عدم الحمل على نفي الفضيلة نسخ اية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كانت التسمية
من فرايض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير المذكور اذ يجوز ان يكون اشتراطها فيه بطريق الوجوب
لا بطريق الفرضية كالفاتحة في الصلوة وعدم الواجب في الوضوء موقوف على نفي هذا الاحتمال فلا يكون تاما



بناء على ما عليه والتمسك بان الوضوء انحط رتبة من الصلوة لانه فرض لغيره والصلوة فرض لعينها فلو
قلنا بالوجوب في مكمل الوضوء كما قلنا في مكمل الصلوة تلزم التسوية بينهما ليس بذلك لان الاشتراك
بينهما من هذه الجهة لا يوجب التسوية بينهما وجه ينافي انحطاط درجة احدهما عن الاخر من جهة اخرى
كما لا يخفى لاشتراط الفرضية سواء كان الاشتراط بطريق الفرضية او بطريق الوجوب لما علم ان الادلة
السمعية على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت
ظني الدلالة كالايات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالات كالاخبار الاحاد التي مفهومها قطعية
وظني الثبوت يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت السنة والاستحباب ليكون
ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر الفاتحة من القسم الثالث لانه لم ينقل عنه عليه السلام ما يعارضه من القول والفعل
بل نقل ما يؤيد مدلوله من المواظبة عليها وخبر التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله عم من توضأ
وسمى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصابه الماء فلم يبق قطعي الدلالة
هذا هو الوجه في تحقيق الفرق بين الخبرين لا ما قيل ان خبر الفاتحة مشهور بخلاف خبر التسمية لانه لو كان
مشهورا لجازت به الزيادة على النص فصح اثبات فرضية الفاتحة في الصلوة كما قاله الخصم ومن الغافلين
عما حققناه من ذهب الى عدم الفرق بين الخبرين وقال في دفع السؤال كيف اثبت حديث الفاتحة الوجوب
ولم يثبته حديث التسمية وهما سواء لانا نعلم ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل بمواظبة النبي عم عليها
من غير ترك دون التسمية قيل انه روي عن مجاهد بن قنفذ انه سلم على رسول الله عم فلم يرد عليه حتى
فرغ من وضوئه فقال عم لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على الطهارة وربما
تمسك به مالك وانكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان تنزع اشارة الى ان التسمية في الذبيحة
دون الوضوء وذلك كما ترى يدل عم توضأ قبل ان يذكر الله والاصح انها مستحبة نص عليه محمد في الاصل
لعدم ثبوت مواظبته عم عليها فانها لو كانت سنة لواظب النبي عم عليها كما واظب على ساير
السنن ولشاعت مواظبته عليه السلام عليها كما شاعت في ساير السنن لا لثبوت عدم مواظبته عم
عليها كما توهمه من قال لان النبي عم لم يواظب عليها روى ان عثمان وعليا رضي الله تعالى عنهما حكيا

وضوء رسول الله عم ولم ينقل عنهما التسمية لان المعتبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك في الجملة
اعلم ان عدم الوجوب بالمواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب في زعمهم على ما عرفت فيما سبق فكان
هذا القائل غافل عن هذا الفرق وان سماها يعني الامام ابا الحسين القدوري واضاره باعتبار ما ذكر في باج
المتن فان المص جمع فيه مسائل المختصر ومسائل جامع الصغير لمحمد رح والمراد من الكتاب ذلك المختصر فان
الكتاب اذا اطلق في المتن اريد به مختصر القدوري غالبا سنة وهو اختيار ابي جعفر الطحاوي و
وكثير من المتاخرين الا ان العبرة لقوة الدليل لا لكثرة القائل فان القول انما يستند الى دليله لا الى قائله
وقد اشار الى ذلك من قال لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال وقد حقق في الاصول ان الرواية ترجح
بكثرة الرواة والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القائل فالترجيح معنا ايضا لان الاصحاب
قول محمد ذكره في المبسوط وهو واحد كالالف قبل الاستنجاء وبعده لان الاستنجاء ليس بداخل
في حقيقة الوضوء فلا يكتفي بما يسمي قبله بل يسمي ثانيا قبل الوضوء وليس بمتصل بالوضوء كسائر سنته
فلا يكتفي بما يسمي قبل الوضوء وهو الصحيح دل بطريق المفهوم على ان القول بتخصيصها بما قبل الاستنجاء
بناء على انه من سنن الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية والقول
بتخصيصها بما بعده بناء على ان قبله حال كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب
ليسا بصحيحين وقد اشرنا في اثناء تعليلها اختاره المص الى وجه رد ما ذكر في تعليل القول الاول
واما وجه رد ما ذكر في تعليل القول الثاني هو انه لا يلزم من كون التسمية قبل الاستنجاء سنة ان يذكر
اسم الله تعالى حال كشف العورة والسواك اراد استعماله ولذلك قال يواظب عليه ولم يقيده
بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية به لانه سنة عند المضمضة نص عليه شيخ الاسلام حيث
قال في مبسوطه ومن السنة حالة المضمضة الاستياك ومن قال ان السنة ان يستاك عند
ابتداء الوضوء لقوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فلم يصب لعدم
دلالة ما ذكره على ما ادعاه كما لا يخفى والسواك المسواك وهو اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغي
ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة في غلظ المنظر بطول

الشبر ويستاك عرضا لا طولا اي يجد بالسواك على عرض الاسنان كما يواظب عليه فان قلت ليست مواظبته
عليه السلام دليلا على وجوبه قلت بل هو مختلف فيه والاكثرون قالوا بعدم دلالتها على الوجوب والفاضل
التفتازاني في التلويح وهو المختار رد القائل بدلالتها على الوجوب انما يقول بها عند سلامتها عن وقد قام
ههنا معارض راجح وهو قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وهذا صريح
في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم شق او لم يشق وانما قلنا برجحان القول عند معارضة
الفعل مع ان دلالة الفعل اقوى من دلالة اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل وبهذا التفصيل اندفع
ما قيل مواظبته عليه السلام دليل الوجوب فكيف استدل به المص على السنية واجيب بانها انما يكون
دليل الوجوب اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الاعرابي ومنهم من بين دلالة
حديث الاعرابي على الترك بقوله فانه لم ينقل فيه تعليم السواك ولو كان واجبا لعلمه ويستدل
بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه
وكان بينهما تدافع ويرد عليه ان السواك يحتمل ان يكون من خصائصه عم فعلى هذا ترك التعليم لا يدل
على الترك وان دل على عدم الوجوب وعند فقده يعالج بالاصبع اي يزاول بها وكيفية الاستياك
بالاصابع ان يستاك بالمسبحة والابهام لحديث علي رضي الله عنه والتشويص بالمسبحة والابهام سواك
نقل في بحر الرواية ولا تقوم الاصبع مقام السواك حال وجوده واليه اشار المص رح بقوله وعند
فقده لانه عليه السلام كان يفعل كذلك لم اجده من فعله عم وانما جاز من قوله فاخرج البيهقي عن انس
رضي الله مرفوعا يجزي من السواك الاصابع ذكره من طرق ورد بها وقد صحح بعض طرقه وفي الفوايد
انه ما ورد انه عم كان يعالج بالاصبع عند فقد السواك بل ورد انه عم قال يجزي من السواك الاصابع
وقد ثبت مواظبته عم وندبه اليه فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من السنية فقوله والاصح انه مستحب
مشكل وطه ان المص انما ضعف كونه من سنن الوضوء لا كونه من السنن مطلقا والفرق واضح
فان سنن الوضوء ما هو من خصائصه اشير الى ذلك في شرح الطحاوي حيث قال باب السواك
وسنة الوضوء وقال الزيلعي في شرح الكنز والصحيح انهما يعني التسمية والسواك مستحبان لانهما

من خصايص الوضوء والمضمضة بان يدير الماء في الفم ثم يمجه والاستنشاق بان يجذب الماء الى الانف
بالنفس ولاعتبار هذين القيدين في حديهما كان وضوء الميت بلا مضمضة واستنشاق ومن
غفل عن هذه النكتة عدل عنهما الى غسل الفم والانف وقيل ان فيه اختصارا او اشعارا بالاستيعاب
فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة والغسل ادل على ذلك وليس بشيء اما اولا فلان الاختصار
انما يستحسن اذا لم يكن مفوتا لفايدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاتت فايدة
مهمة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة المنسوبة ليس هو الاستيعاب كيف وهو داخل في حد المضمضة
على ما صرح به صاحب بحر الرواية حيث قال وحد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيهما ان
يصل الماء الى راس حلقه والاستنشاق ان يصل الماء المارن اي المارون والمبالغة فيه ان يجاوز
المارن في شرح تاج الشريعة قال شمس الايمة الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى
جانب وقال شيخ الاسلام خواهر زاده المبالغة فيها الغرغرة وقال صدر الشهيد المبالغة في المضمضة
تكثير الماء حتى يملاء الفم فان لم يملاء يغرغر حينئذ والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه
حتى يصعد واما ثالثا فلان المبالغة فيهما سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال و
والمبالغة فيهما سنة ايضا او مستحبة على ما اختاره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام
التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونهما سنة واحدة
فان قلت لما كانت المبالغة اخرى فلم لم يذكرها المص قلت كانه راى ضعف في سنيتها نظرا الى
انها مكملة للسنة فحقها ان تكون دونها كان السنة لما كانت مكملة للواجب كان حقها ان تكون
دونه فلله دره ما ادق نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الدقيق قال ان المبالغة فيهما من باب
التكميل في التطهير فكانت مسنونة الا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد لانه عليه السلام
فعلهما على المواظبة قيل اي مع الترك والا كانتا واجبتين والدليل على الترك ما روت
عايشة رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا
في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله عم الواجبات وقد عرفت ما فيه فنذكر منهم قال في الاستدلال على

على سنية المضمضة والاستنشاق لانه عم تمضمض واستنشق وادنى احوال افعاله عم ان يدل
على المسنون وما اصاب لان ادنى احوال افعاله عم ان يدل على الاباحة والجواز على ما بين في كتب
الاصول وصرح به صاحب الكافي في تخليل اللحية وكيفيته اي كيفية المضمضة والاستنشاق وتوحيد
الضمير على تاويل ما ذكر وما تقدم وانما تعرض لبيان كيفيتهما ايفاء لحق المقام لا ردا على الشافعي كما سبق
اليه بعض الاوهام نعم يجوز ان يقصد ذلك ضمنا الا ان الظاهر ان المص لم يقصده لان دابه في امثال
هذا التصريح بخلافه كما صرح به في المسئلة الآتية بعيد هذا فان قلت هل في ذلك يعني في عدم التعرض
بخلاف الشافعي حكمة قلت نعم فان اصحابه اختلفوا فيما هو المختار عنده في هذه المسئلة على ما سياتي تفصيله
فكان السكوت عنه اولى وهذا من لطايف اعتبارات المص وانظاره الدقيقة التي قل ما ينتبه عليها الناس
في كفاية ان يتمضمض ثلثا المضمضة والاستنشاق كلاهما باليد اليمنى وقال شيخ الاسلام خواهر زاده
ان كلاهما باليد اليسرى وفي البدايع قال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لان الفم
مطهرة والانف مقذرة واليمين للاطهار واليسار للاقذار ولنا ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنه
انه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن بن علي رضي الله كيف اجهل السنة والسنة
من بيوتنا خرجت اما علمت ان النبي عم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد ياخذ لكل مرة ماء جديدا وهو
رواية البويطي عن الشافعي فانه روي عنه انه ياخذ ثلث غرفات للمضمضة وثلث غرفات للاستنشاق
وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض ويستنشق ثم
يغرف ثالثة يتمضمض منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف اصحابه
في الافضل من الكيفيتين فنص في الام ومختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل
ونقله الترمذي عن الشافعي وقال النووي قال صاحب المهذب واصحاب القول بالجمع اكثر ثم
يستنشق كذلك يعني يفرغ عن سنة المضمضة بكمالها ثم يشرع في الاستنشاق وانما عطف بثم لانه لا
ما قبلها لا التراخي ما بعدها لانه غير معتبر في كيفيته وعلى هذا المعنى حمل الفاضل التفتازاني ثم في قول صاحب المفتاح
فاصح ثم ليسك عليك قوله تعالى حيث عطف على فاصح بثم دلالة على لزوم امتداد الاصاخة وسماع ما اورده

من القصة والتمثيل فان قلت دلالة ثم على المهلة وهي مفقودة ههنا في الموضعين قلت بل موجودة غاية
انها اعتبرت بين المعطوف عليه باعتبار اوله واعتبرها الزمخشري في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايقان وزوال الريب لما كان ملاك الايمان
افرد بالذكر بعد تقدم الايمان تنبيها على مكانه وعطف على الايمان بكلمة التراخي اشعارا باستقراره
في الازمنة المتطاولة المتراخية غضا جديدا انتهى يريد ان زوال الارتياب وان كان باعتبار الحدوث
مقارنا للدخول في الايمان لكن باعتبار البقاء متأخر عنه فتحقق التراخي والمهلة بين المعطوف عليه
والمعطوف باعتبار آخره واذا تقرر هذا فقد تبين ان ما اورده الشريف الجرجاني على الفاضل التفتازاني
بقوله ان كلمة ثم تدل على المهلة بحسب الاصل وقد تدل على التراخي في الرتبة وعلى الاستبعاد ايضا واما دلالتها
على سنة او ما قبلها فمما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة مردود هذا ثم ان في العطف المذكور تنبيها على
ان الترتيب بين المضمضة والاستنشاق من جملة كيفياتهما المسنونة قال في البدايع ومنها اي من السنن
التي في اثناء الوضوء الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لان النبي عم
كان يواظب على التقديم وردا على من قال من اصحاب الشافعي ان الافضل ان يتمضمض ويستنشق بماء
واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد
كسائر الاعضاء قيل وتأويل ما تمسك به الخصم وهو ما ذكره البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله بن زيد انه وصف
وضوء رسول الله عم فتمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلثا انه لم يستعن فيهما باليدين كما فعل
في غسل الوجه ولا يخفى ضعفه لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن من
التأويل بما ذكر منها حديث علي رضي الله عنه وصف وضوء رسول الله عم فتمضمض مع الاستنشاق بماء واحد
رواه ابو داود وغيره باسناد صحيح ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه في صفة وضوء
رسول الله صلعم فاخذ غرفة من ماء فتمضمض منها واستنشق رواه البخاري وبهذا التفصيل تبين ان من
قال الافضل عند الشافعي ان يتمضمض ويستنشق بماء واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك ثم قال ان
وتأويل ما روي انه عم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحدة لم يصب في التحرير ما خرجت



19

ان ما ذكره تأويل ما روي انه عم تمضمض واستنشق من كف واحدة لا تأويل ما روي انه تمضمض واستنشق
من ماء واحد لانه غير قابل للتأويل وهو المحكي عن وضوئه صلى الله عم الضم عائد الى الكيفية وانما ذكره لانه جعل المنقول
مثل الخبر لانهما شيء واحد معنى فان قلت ما روي عنه عم في هذا الباب غير منحصر فيما يدل على ما ذكره كيف وقد
ذكر فيما سبق احاديث تدل على خلافه فاوجه الحصر المستفاد من قوله هو المحكي قلت نعم ما روي عنه عم فيه
غير منحصر فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكي عن وضوئه عم بالفعل منحصر فيه قال صاحب البدايع ولنا ان الذين
حكوا وضوء رسول الله عم اخذوا لكل واحد منهما ماء جديدا انتهى فالحصر المستفاد من قوله في معرضه
فان قلت أليس الحديث استخرجه ابو داود عن علي رضي الله عنه حكاية وضوئه عم بالفعل وهو يدل
على خلاف ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوئه عم بالفعل قال فتمضمض الا انه غير نص فيها لكان
قوله وصف فانه حقيقة في الرواية بالقول وانما يستعمل في الرواية بالفعل مجازا فلا يصلح معارضا
للاحاديث الصريحة في حكاية وضوئه عم بالفعل ولذلك لم يعتبر المص به فان قلت ليست الحكاية كالرواية
تنظم القول والفعل قلت بلى ان الحكاية عن شخص تنظم الحكاية بالقول والحكاية بالفعل لكن الكلام في
الحكاية عن فعله وهي مخصوصة بالثانية وتفصيل ذلك ان المحكي قد يكون قولا كما اذا قلت قال رسول الله عم
كذا وقد يكون فعلا وعلى الثاني قد يكون الحكاية بالقول كما اذا قلت فعل رسول الله كذا وقد يكون بالفعل
كما اذا فعلت فعلا وقلت هكذا فعل رسول الله عم والمراد ههنا هو الثالث بقرينة قوله عن وضوئه ولو كان المراد
احد الاولين لقيل عن رسول الله عم فافهم المرام ومما ذكرنا تبين وجه ايثار المص عبارة المحكي على عبارة
المروي وهو ان المروي وان كان يعم القول والفعل كالمحكي لكن الرواية لا تكون الا بالقول بخلاف الحكاية
فانها كما تكون بالقول تكون بالفعل والمقام مقام البيان بالفعل فلا جرم ذكرت عبارة المحكي دون عبارة
المروي ومسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما قال الزاهدي في شرح مختصر القدوري يمسح بالسبابتين داخلهما
وبالابهامين خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الرأس والمختار هو الاول وعن الحلواني
وخواهر زاده انه يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله عم وابو هريرة رضي الله عنه وهو سنة
بماء الرأس فعلى هذا حقه ان يذكر عقيب قوله ويستوعب رأسه بالمسح كما وقع في الوقاية والكنز حيث قال

ومسح كل راسه مرة واذنيه بمائه عندنا مذهبا ومذهب جمهور العلماء ان الاذنين من الراس فيمسحان معه
خلافا انتصابه على الحالية يعني ان ما ذكرتم مذهبا مخالفا لمذهب الشافعي ولا وجه لانتصابه على المفعول المطلق
باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي لما فيه من الارتكاب الى تقدير كثير وتنزيل كثير المذكور منزلة
يخالف تعسف ظاهر ثم ان في كل واحد من التقديرين خللا من جهة المعنى وهو انه ح يكون الخلاف منسوبا
الى اصحابنا وليس كذلك لانهم وضعوا المسئلة قبل الشافعي ثم انه احدث الخلاف فحقه ان ينسب الخلاف اليه
اليه والمحذور المذكور لا يلزم على الوجه الذي ذكرنا للشافعي مذهب الشافعي ان الاذنين ليسا من الوجه
ولا من الراس بل هما عضوان مستقلان يسن مسحهما على الانفراد وبه قال جماعة من السلف وقال
الزهري هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشعبي ما اقبل منهما فهو من الوجه يغسل معه وما ادبر فهو من
الراس يمسح معه واحتج الشافعي بحديث عبد الله ابن زيد رضي الله عنه انه راى رسول الله عم توضا
فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه حديث حسن رواه البيهقي وقال اسناده صحيح واما
حديث ابي امامة فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان ابن ربيعة
عن شهر ابن حوشب عن ابي امامة قال توضا رسول الله صلعم الى ان قال ومسح براسه وقال الاذنان
من الراس انتهى وليس فيه ما يساعد قول الشافعي ثم انا نقول في الجواب عن استدلاله بالحديث
الذي نقلناه ان ما روي انه عم اخذ ماء جديدا محمول على عدم بقاء البلة وبه نقول واذا تقرر ان خلافه
ليس في سنية مسح الاذنين بل في ان المسنون مسحهما بماء الراس فقوله خلافا يتعلق بالقيد وحده
وهو مراد من قال انه يتعلق بماء الراس وحده فمن خطاه قائلا ان قوله خلافا يتعلق بمجموع قوله سنة
بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن بعض الشارحين فقد اخطا الاذنان
من الراس هذا الحديث رواه عبد الله ابن زيد رضي الله عنه واخرجه ابن ماجه في سننه وابن عباس
رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابو هريرة رضي الله عنه واخرجه ابن ماجه والدارقطني وابو موسى رضي الله عنه
واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وانس رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابن عمر رضي الله عنه
واخرجه الدارقطني وعائشة رضي الله عنها واخرجه الدارقطني وابو امامة واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وعلي

على ما بيناه آنفا قيل ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عم مسح راسه واذنيه بماء واحد وقال
الاذنان من الراس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الراس اما ان يكون بيان الحقيقة وهو
غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى البيان او بيان انهما ممسوحان كالراس لا بماء الراس ولا سبيل
اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما
في الغسل والكف من الراس لاشتراكهما في المسح واما بيان انهما ممسوحان بماء الراس وذلك يناسب
الذكر عند مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة وحكما جاز ان يمسح بماء واحد
فكذا اذا حكم الشرع بذلك وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان حديث ابن عباس رضي الله عنه على
ما نقلناه آنفا الاذنان من الراس وليس فيه ان النبي عم مسح راسه واذنيه بماء واحد واما ثانيا
فلانه ح اي على تقدير اشتمال الحديث البيان الفعلي من الرسول عم تعين حمل قوله عم على المعنى
الموافق لذلك البيان فالترديد المذكور ضايع انما الحاجة اليه على تقدير عدم اشتمال الحديث على البيان
الفعلي كما هو المفهوم من كلام المص واما ثالثا فلانه ح اي على تقدير وقوع البيان الفعلي عن رسول الله
لا يبقى حاجة الى الاستدلال بذلك القول لانه وان كان ظاهرا في المعنى المراد لكن الفعل المذكور في منزلة النص
فيه ولا عبرة للظاهر عند النص واما رابعا فلان قوله على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان ليس بصحيح
لان المشاهد الاذنان وموضعهما من الراس واما دخولهما تحت المسمى بالراس فليس مما يعلم بالمشاهدة
بل يوخذ ذلك من اللغة واما خامسا فلان قوله لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما
من الآخر لا يناسب المعلل لان مبنى الحمل على المعنى المذكور جواز ما ذكر لا وجوبه فافهم والمراد بيان الحكم
دون الخلقة لا لانه عم غير مبعوث لبيان الحقائق كما سبق الى بعض الاوهام لانه فاسد فانه عم
بين الحقائق كما بين الاحكام بل لان بيان الاحكام اهم فلا يحمل على غيره في مقام يصلح الحمل عليه وقال بعضهم
ان الراس من الحلقوم الى فوق الا ان الله تعالى جعل بعض الراس في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه
الغسل ووظيفة الراس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فبين عم
وقال الاذنان من الراس تبيينا ان وظيفتهما المسح لا الغسل انتهى ولا يذهب عليك ان الاحتجاج به

على الشافعي كما عطا السيف للخصم لانه له لا عليه كما لا يخفى اقول وبهذا تبين ان ما ذكره المص من ان المراد
بيان الحكم دون الخلقة لا يكفي في كون الحديث المذكور حجة لنا ههنا امر آخر لا بد من التنبيه عليه وهو ان الاذنين
وان كانا من الراس في الحكم المذكور لكنه لا ينوب مسحهما عن مسح الراس لانهما ليسا من الراس المعين
للمسح حقيقة وما يقال ان وجوب مسح الراس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الراس ثبت
بخبر الواحد وانه يوجب العمل دون العلم فلو ناب مسحهما عن مسح الراس لجعلناهما من الراس قطعا
وهذا لا يجوز وهكذا كقول النبي عم الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة
اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والثابت
بالقطعي لا يتادى بالثابت بالظني ليس بشيء لان مبناه على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين من الراس
حقيقة فبعد ما بين ان معناه بيان انهما من الراس حكما لا متشبث له كما لا يخفى وتخليل اللحية للعلماء
في تخليل اللحية ثمة اقوال احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وعبد الكريم من
المالكية وثانيها انه سنة وهو قول الشافعي ويوافقه ابو يوسف في رواية نقلها المص ومحمد ايضا في
رواية المبسوط وبهذه الرواية اخذ المص حيث صدر الكتاب بالقول المذكور وثالثها انه مستحب وهو
قول ابي حنيفة خاصة في رواية المبسوط حيث ذكر فيه انه مستحب عند ابي حنيفة رح سنة عندهما ومحمد معه
في رواية المحيط حيث ذكر فيه انه ادب غير مسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد ويوافقهما رواية المص في المفيد
حيث قال هو ادب عندهما وسنة عند ابي يوسف ورابعها انه لا يستحب وهو قول مالك ذكره
صاحب بحر الرواية وخامسها انه جائز اي لا يثاب عليه ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم
وهو قول ابي حنيفة ومحمد في رواية المص في هذا الكتاب لان النبي عم يفعله لما روي عن النبي عم انه
امره جبريل عم فان الاحتجاج بحديثه عم ولذلك عدل عن الاحمر وهو ان جبريل عم امره بذلك
امره جبريل عم اراد ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده قال حدثنا وكيع بن الهيثم بن جماز عن يزيد
ابان عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي عم قال اتاني جبريل عم فقال اذا توضأت فخلل
لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبريل عم فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور

ومن قال الامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك رضي الله عنه انه عم كان
اذا توضا اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته فقال هكذا امرني ربي فلم يقف على المراد من الامر
كما لا يخفى والعجب انه قال بعد ذلك وانما اسند صاحب الهداية الامر الى جبرائيل عم لكونه امرا بامر الله تعالى ولم
يسبق في بيانه المذكور امر جبرائيل عليه السلام بذلك فلا ينتظم تعليله مع سباق كلامه بذلك اي بتخليل اللحية
في الوضوء ووجه التمسك بما روي على ما ذكره تاج الشريعة هو ان الامر للوجوب حقيقة الا انه لا مدخل للوجوب
في باب الطهارة ولا يجوز ان يحمل على الفرض لانه يزيد على الكتاب والسنة اقرب الى الحقيقة
فقلنا بها ومن قال في تقرير وجه التمسك ان الامر للوجوب الا انا تركناه لئلا يعارض الكتاب ثم اورد عليه
بانه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولم يقل به احد واما اذا افاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة
فقد غفل عن دائرة الايراد على ما قرره ومنشاؤه القصور في تقريره على ما نبهت عليه ثم قال في ذلك المقام
والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة انه قال ما روي
انه عم اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الا مرة واحدة وعن هذا نقل عنه انه قال
مسح اللحية جائز وليس بسنة وفيه بحث من وجوه اما اولا فلما مر فيما سبق ان الوجوب لا يثبت
بالمواظبة في المختار واما ثانيا فلان مقتضى سياق كلامه انحصار مثبت الوجوب في المواظبة ولم يتعلق
احد واما ثالثا فلان ما اسنده الى ابي حنيفة لا ينبغي ان يصدر عن مثله لانه عبارة كان في الحديث الذي
رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه صريحة في انه عليه جعله عادة ولان الذي روي عن النبي عم من الامر
بالتخليل ويكفي فيه ان يكون مرة واحدة وانما يصلح ذلك ماخذا لما نقل عن ابي حنيفة ان لو لم يكن فيه سوى حكاية
الفعل وبالجملة فما زعمه انه حق بعيد عن الحق بمراحل هو سنة عند ابي يوسف نقل شمس الائمة السرخسي
قولهما في الجواز عن كتاب شرح الآثار ثم ذكر قول ابو يوسف في انه سنة واستدل عليه بامر جبريل عم ثم
قال وهو الاصح وقال صاحب البدائع وما رواه ابو يوسف فهو حكاية فعله عم وذلك اتفاقا لا على
طريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة ولا يذهب عليك ان منشاه عدم الوقوف على ما تمسك به ابو يوسف
والمنقول عن انس رضي الله عنه الذي رواه ابو داود في سننه وعن دلالة ما فيه من عبارة كان على المواظبة

على ما بيناه انها جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح قدم في ما سبق بيان ما هو المراد من الجواز ههنا فمن قال
في تفسيره اي لا يكون فاعله منسوبا الى البدعة فقد قصر فيه ومنهم من رد عليه وهو المنقول عن محمد كما ذكر
في الكتاب وفيه ان التفسير الذي ذكره غير مذكور في الكتاب بناء على تقدير رجوع الضمير الى التفسير كما هو الظاهر
بحسب سياق الكلام واقتضاء المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول بالجواز يخرج الكلام الى حد اللغو لان ذلك
منطوق كلام المص بلا خفاء فيه والبيان في موضع الخفاء كما لا يخفى لان السنة تمسك بهذا الوجه ولم يلتفت
الى الوجه الذي نقله القوم وهو ان النبي عم ما فعله غير مرة لما فيه من الخلل على ما نبهت عليه غير مرة فمن نقله في
هذا المقام فقد غفل عن قصد المص بل عدل عن قصد السبيل اكمال الفرض في محله فيه اشارة الى ان سنن كل فريضة
لابد ان يكون من خصايصها وبموجب تلك الاشارة قال في التسمية والاصح انها مستحبة وقال في السواك
والاصح انه مستحب والداخل ليس محل له لانه لا يجب ايصال الماء اليه فلا يحسن تخليله كشعر الراس ويرد على
هذا التعليل مسح الاذنين والمضمضة والاستنشاق فانها من السنن وليست في محل الفرض واجيب عنه
بان الفم والانف من الوجه من وجه واما الاذنان فلما جعلتا من الراس كان مسحهما في محل الفرض
من وجه ايضا ثم ان المنقول عن مشايخنا في التخليل انه من الاسفل الى الفوق قيل ويدل عليه ما روي
في شرح مختصر الكرخي عن انس رضي الله عنه ان النبي عم كان اذا توضأ شبك اصابعه كانها اسنان المشط
ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيما روي على ما ادعاه فان دلالته على مطلق التخليل لا على التخليل من الاسفل
الى الفوق وتخليل الاصابع تفسير التخليل ما ذكر في الاخبار حيث خلل اصابعه وادخل بعضها في بعض وخلل
لحيته اذ ادخل اصابعه فيها والمراد تخليل اصابع اليدين والرجلين وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي
الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى هذا اذا كانت منفرجة
اما اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فهو فرض ذكره في الذخيرة والمقصود وصول الماء الى اثنائها
لا نفس التخليل ولهذا قالوا لو توضأ في الماء الجاري او الحوض وادخل رجليه الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت
منضمة وذكر شيخ الاسلام تخليلهما قبل وصول الماء الى اثنائهما فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني
سنة مطلقا وقيل تخليل اصابع الرجلين فرض دون اليدين لوصول الماء الى اثناء اصابعهما بغسل الوجه واليدين

واليدين والرجلين خللوا اصابعكم احاديث تخليل الاصابع كثيرة والحديث بالعبارة التي ذكرها المص غريب
لكن اخرج الدارقطني في سننه بمعناه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله عم خللوا اصابعكم لا يخللها الله
بالنار يوم القيمة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يخلل بين اصابعه ويقول خللوا بين اصابعكم
لا يخلل الله بينها بالنار ثم انه كان ينبغي ان يكون تخليل الاصابع واجبا نظرا الى الامر المطلق المقرون بالوعيد
على التارك وانما لم يجب بناء على ما ذكر لحديث الاعرابي حيث لم يعلمه النبي عم التخليل ومن قال في التعليل
لئلا يلزم المعارضة بالكتاب فقد اخطأ لما عرفت انه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ومنهم من
دقق وقال ان اية الوضوء خاص غير محتمل للبيان لانه بين بنفسه فتكون الزيادة عليه بطريق النسخ
دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك واخطأ في كل من مقالتي كلامه اما في الاول ففي قوله انه بين بنفسه
لا يحتمل البيان لان ما هو البين هو نفس الوضوء واما كيفيته ففيها خفاء ولذلك ساغ فيها الاجتهاد
وشاع فيها الخلاف كيف وقد صرحوا بان في بعض مواضعه اجمالا وتحمل بمعزل عن العلم بمفهومه فالى الظهور
والبينة واما الثاني ففي قوله فتكون الزيادة عليه بطريق النسخ لما ذكرنا ان الزيادة اذا كانت
بطريق الوجوب دون الفرضية لا يلزم النسخ كيلا تخللها نار جهنم الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء
بين الاصابع على ما افصح عنه ما روى الطبراني عن واثلة من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة
ولانه اكمال الفرض في محله يعني ان المقصود من التخليل هو اكمال الفرض في محل الفرض وايصال الماء الى
ما بين الاصابع فرض فيكون التخليل مسنونا لان السنة اكمال الفرض بدليل ما روي في السنن عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن النبي عم قال ان اول ما يحاسب الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا
للملائكة وهو اعلم انظروا في صلوة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص
منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم
تؤخذ الاعمال كذلك وتكرار الغسل اجمع العلماء على ان الواجب مرة واحدة ونقل الاجماع ابن جرير وغيره
وحكي عن ابن ابي ليلى انه واجب الثلث وهو باطل بالاجماع من قبله وبالاحاديث الصحيحة منها حديث ابن
عباس رضي الله عنه توضأ النبي عم مرة مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السنن ومنها حديث عبد الله

ابن زيد رضي الله عنه ان النبي عم غسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري ومسلم وفي رواية البخاري
عن عبد الله ابن زيد رضي الله عنه ان النبي عم توضأ مرتين مرتين الى الثلث متعلق للغسل لا للتكرار يعني
يغسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا ثلثا والاول منها فرض وتكراره وهو الثاني والثالث سنة فان
ذكر الغاية ههنا لمد الحكم لانطلاق اسم الغسل على الغسل مرة مرتين وقد مر فيما سبق ان الاصل في هذا النحو
الضرب من الغاية عدم دخولها تحت الحكم فمفهوم الكلام المذكور لا يناسب المقام قلت بل ذكر الغاية ههنا لاسقاط
ما وراها لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولولا المراد ضم مرة اخرى على ذلك لكان قوله الى الثلث مستدركا
فذكر الغاية للاسقاط لا للاثبات للعلة التي ذكرها عند تناول صدر الكلام للغاية ومن ههنا تبين ان الغاية
كما يكون للاسقاط عند تناول صدر الكلام لها بحسب المنطوق كذلك يكون له عند تناوله لها بحسب المفهوم فافهم
هذه الدقيقة فانها تنفعك في كثير من المواضع لان النبي عم هذا الحديث رواه عمر رضي الله عنه كذا ذكره الجصاص
في شرح مختصر الطحاوي فلا يلتفت الى ما قيل الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب الاحاديث لكن روي بمعناه
عن الصحابة رضي الله عنهم فروي عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنه وابي بن كعب رضي الله عنه وزيد بن ثابت رضي الله
وابي هريرة رضي الله وليس فيه فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ولكنه مذكور في حديث آخر اخرجه
اصحاب السنن الا الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عم فقال يا رسول الله
كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلثا ثلثا الا الرأس ثم قال هكذا الوضوء
فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي رواية ابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائي فقد
اساء وتعدى وظلم وليس فيه توضأ مرة مرة ومرتين مرتين فالذي ذكره المص مركب من حديثين كما تبين
لا يقبل الله الصلوة الا به قبول الله تعالى الصلوة مجاز عن صحته وجوازه شرعا يضاعف له الاجر مرتين
التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء
واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله والاجر الثواب والمراد
اعطاء الاجر مرتين لا اضعافه مرتين فمعنى يضاعف له الاجر مرتين يعطى له الاجر مرتين مضاعفا اي حال
كونهما ضعفين احدهما للفرض والثاني للنفل فالتعبير بيضاعف لبيان كونهما مثلين فان تكرار الاجر لا يلزمه

لا يلزمه ان يكونا مثلين فلو قيل يعطى له الاجر مرتين لفات هذا المعنى وفائدة زيادة قيد مرتين
تعيين حد الاضعاف فان مطلقه ينتظم الاضعاف ولولا ذلك القيد لم يفهم ان المعطى له ثانيا مثل ما
اعطي له اولا فان قلت يلزم على ما ذكرت التسوية في الاجرين بين الفرض والنفل قلت لا فساد فيه كيف
وقد يزيد اجر النفل على الفرض كما في السلام فانه سنة واجره اكثر من اجر رده وهو مع انه فرض ولا يلزم
من ذلك ان يكون النفل في درجة الفرض او فوقه لان غاية الفرض اندفاع العذاب به والاجر فضله
بخلاف النفل فانه ليس لدفع العذاب لعدم الوعيد في تركه توضأ ثلثا ثلثا لا يقال ظاهره حجة للشافعي
في تثليث مسح الرأس وتقييده بالمغسولات تخصيص بلا مخصص لانا لان ثلثا ثلثا قول الراوي وليس
بحجة لانه حكاية فعله عم وهي حجة كرواية قوله وليس هذا من جنس القول المردود للراوي كما لا يخفى
على من له دربة في الاصول بل لان تقييده بالمغسولات تخصيص بمخصص وهو ان انسا رضي الله عنه توضأ
ثلثا ثلثا ومسح على رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم وهو محكم لا يقبل التاويل وقوله
توضأ ثلثا ثلثا يحتمل ان يكون المراد به المغسولات فيحمل على المحكم وضوء الانبياء من قبلي فان قلت قد فهم
من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مخصوصة لامته عم بل شاملة لساير الامم والمفهوم من الحديث
المذكور في الصحيحين وهو قوله عم ان امتي يأتون غرا محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء وهو ان يكون
مشروعية الوضوء مخصوصة بامته عم قلت دلالة ما ذكر على شمول مشروعية الوضوء لساير الامم
ممنوعة اذ يحتمل ان يكون من خصايص الانبياء السابقين عليهم السلام غير شاملة لاممهم وكذا دلالة ما
في الصحيحين على اختصاص الوضوء لهذه الامة اذ يجوز ان يكون مشروعية الوضوء عامة لساير الامم
ويكون خصوص الاثر للوضوء من خصايص هذه الامة لشرفهم وفضلهم على ساير الامم فمن زاد على هذا
اشار الى ما ذكر في حد السنة خاصة لا الى ما ذكر في حدي الفروض والسنة معا لان توجيه يأبى عنه
لان ذلك جائز على تأويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام وعليه ورد قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين
ذلك فانه تعالى اشار بذلك الى ما ذكر من الفارض والبكر بل لان الزيادة والنقصان في حد الفرض ان
لم يكن لعدم رؤيته فرضا فلا شيء فيه وان كان لذلك ففيه كفر لانه فرض قطعا فلا وجه لدرجه في حكم

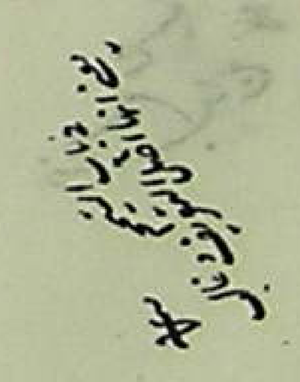
منكر السنة كما لا يخفى او نقص لم يقل او نقص عنه تنزيلاً له منزلة اللازم فكان المعنى او وقع النقصان
يعني في الوضوء وذلك باطلاقه يعم النقصان من جهة العدد والنقصان من جهة المقدار ولو قال ونقص عنه
لم يفهم الا النقصان من جهة العدد وانما خص بهذا الاعتبار بجانب النقصان اذ لا شيء في الزيادة من جهة
المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث المنقول عن الصحيحين آنفا فقد تعدى وظلم فيه اشارة الى ان
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فالتعدي والظلم اللازم له كلاهما متعلقان لكل واحد من الامرين
المذكورين يعني من زاد على الحد المذكور زاعما ان الحد ولا يتم به او نقص زاعما ان الحد يتم بدونه فقد
تعدى وظلم في كل من الصورتين ومن غفل عن هذا القصد زعم ان فيه صنعة اللف والنشر فقال قوله
تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم يظلم منه شيئاً
اي لم ينقص وانت خبير بان ما ورد في رواية النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
وهو قوله عم فقد اساء وتعدى وظلم آذن بابطال التوزيع وما ورد في رواية البغوي في المصابيح عن
محمد بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا سأل النبي عم عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء
فمن زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم اظهر في دفع الاحتمال المذكور كما لا يخفى وقال القاضي البيضاوي
في شرح قوله عم فقد اساء وتعدى وظلم اي اساء الادب فان الازدياد استنقاص لما استكمله الشارع
وتعدى عما حده وجعل غاية التكميل وظلم باتلاف الماء ووضعه في غير موضعه والوعيد يعني قوله عم فقد
تعدى وظلم بتنزيل التعدي والظلم منزلة الوعيد لترتبه عليهما العدم رؤيته سنة يعني ان الوعيد لمن زاد
على الثلث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلث او نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونه واما من زاد عليه لزيادة
التنظيف وطمانية القلب عند الشك او نقص لحاجة البرد او لقلة الماء او لعلة اخرى فلا باس ومن ضم على الاول
او بنية وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن متبادره فان المتبادر منه هو ان يكون الزائد من اجزاء الوضوء
كالمزيد عليه لا من جزئياته كما في الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم توضأ مرة
ومرتين ولم يزد عليه قلت ذلك الاقتصار كان لبيان الجواز فكان في تلك الحال افضل لان البيان واجب
عليه صلعم وقد اسلفنا الاشارة الى هذا بقولنا او لعلة اخرى ثم ان المص اشار بقوله المذكور الى ان القائل

بان المراد من زاد على الماء المحدود او نقص عنه والى رد التاويل بان المراد من زاد على اعضاء الوضوء او نقص
عنها اما وجه رد الاول فظاهر اذ لا تعرض في سياق الحديث لتحديد الماء واما وجه رد الثاني فلانه على
تقدير النقصان عن اعضاء الوضوء لا يتحقق الوضوء فما يترتب عليه عدم جواز الصلوة به فهو اخص بالبيان
من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يتنبه لذلك قال رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره
فلا بد من تاويل ثم ذكر التاويلات المذكورة وقدم المردود من زاعما انهما راجحان على اختياره المص
ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة هذا كلام القدوري في مختصره واراد بالنية بالقول بان يقول نويت
رفع الحدث او نحو ذلك صرح بذلك تاج الشريعة ولذلك قال ويستحب لما تضمن اصل النية شرع المص في بيانه
حاله متفرعا عليه بقوله فالنية في الوضوء سنة فاندفع ما قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه
وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه واما الجواب عنه
بان الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المص فليس بصواب كيف وتقديره قوله فالنية بالفاء
يابى عن ذلك كما لا يخفى والنية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهو انبعاث القلب على امر من الامور
حتى لو كان في قلبه صلوة فجر مثلا فجرى على لسانه الظهر صح في الفجر اذا كان في قلبه ذلك عند التكبير وبعد
ما صحت العزيمة وصارت شرعا لو ذهل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البديهة في اي شيء هو لا تبطل صلوته
ويكون سهوا نص على ذلك كله حافظ الدين الكردري الشهير بالبزازي في فتاواه والمراد بالنية في الوضوء
هو ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او ازالة الحدث ومن قصر المنوي على ازالة الحدث واباحة
الصلوة فقد قصر ثم انه لم يصب في زعمه الانحصار فيهما حيث اتى باداة الحصر وقال وتفسير النية في الوضوء
هو ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة هو في زعمه ان ما ذكره تفسير النية ومن بدل الاباحة
بالاقامة وقال قالوا ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة فقد سهى سهوا بينا ومن قال ثم النية في الوضوء
اي ازالة الحدث واقامة الصلوة فقد وسع دائرة السهو كما لا يخفى ثم ان المسنون هو النية في ابتدائه
نص عليه صاحب البدايع حيث قال واما الذي هو في ابتداء الوضوء فمنها النية عندنا فمعنى قول المص في الوضوء
في ابتداء الوضوء فان قلت قد مر فيما سبق ان المواظبة شرط في السنة ولم يثبت مواظبته عم على النية

فيم حكموا بسنيتها في الوضوء قلت ثبت مواظبته عم عليها دلالة وان لم يثبت صراحة وذلك لان الوضوء
لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عم لم يتوضأ الا قربة وما فعله لاجل التعليم متضمن للقربة
ايضا ومن هنا تبين ان مواظبته عم على امر بدون الترك في الجملة لا تدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة
في انه عم لم يخل عن قصد التقرب في وضوئه خصوصا في الذي صلى به وهذا مما وقفنا باستخراجه فان قلت النية
ليست من خصائص الوضوء فما وجه عدها من سنته قلت لم يعدها المص منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان
تعد منها بتغيير الاسلوب فيها حيث لم يقل والنية عطفا على سائر سننه بل قال فالنية في الوضوء سنة ولا
دلالة على اختصاص سنيتها به فافهم هذه الدقيقة فانها من جملة الدقايق التي لم يتنبه عليها الناظرون
في هذا الكتاب لله در صاحب الهداية ما ادق نظره في اساليب الكلام عندنا وبه قال سفيان الثوري والاوزاعي
وعند الشافعي فرض وهو قول الزهري ومالك واحمد وداود والحجة عليهم حديث الاعرابي وسيأتي بيانه
لانه عبادة العبادة فعل يؤتى به او ترك فعل تعظيما لامر الله تعالى ومن قال اذ العبادة فعل يأتي به المكلف على
خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية فقد اخطأ
في تفسير العبادة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العبادة غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان يشتبه
على احد مكلف وموجب تقييده الاتيان بالاسناد الى المكلف ان يكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير
مشروطة بان يكون على خلاف هوى النفس والا يلزم ان لا يكون افعال من ساس نفسه وجعلها
منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عبادة ولا يخفى فساده نعم ذلك غالب فيها الا ان المعتبر
فيما ذكر في الحدود الاطراد ولا يكفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك احد قسمي العبادة وهو ترك ما يجب
تركه ثم انه لم يصب في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة القايلة ان الوضوء عبادة بقوله والوضوء بهذه المثابة
فان ما في مثابة الشيء لا يلزم ان يكون داخلا في حده فلا يصح بدون النية لقوله عم انما الاعمال بالنيات
قال صدر الشريعة ان المتمسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث ومن زعم ان الحديث
المذكور وجه آخر للشافعي ثم زعم ان ما ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي تمسك في افتراض النية
بالنقل والعقل اما الاول فقوله عم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا تصح بدون النية

النية آه فقد اخطأ في كل من شقي زعمه كما لا يخفى وتفصيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وهو ان الاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال
شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المذكور شرطا
اشتراط المأمور به المذكور بالنية لا اشتراط كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة فاحش فان
منهما ما هو مقصود بالذات ومنها ما هو وسيلة للغير وكم بينهما فيجوز ان يشترط الاول منهما بالنية
دون الثاني كالتيمم اشارة الى طريقة اخرى للشافعي تقديرها على ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري
للزاهدي ان الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان فان لم يرد اشتراكهما في مطلق الطهارة بل اراد
اشتراكهما في الطهارة عن النجاسة الحكمية فلا وجه للمعارضة التي ذكرها الزاهدي حيث قال في الشرح
المذكور ونحن نقول ازالة الحدث وازالة الخبث طهارتان فكيف يفترقان ثم انه تبين من التقرير
المذكور انه وجه مستقل فمن قال في تقرير الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا تصح بدون النية قياسا
على التيمم فقد خلط بين الوجهين ولنا انه لا يصح قربة الا بالنية هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم
حيث التزم ما الزمه يعني انا لا ننكر موجب ما ذكر فان غاية ما لزم منه ان لا يكون الوضوء قربة بدون
النية وهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان استعمال الماء في اعضاء الوضوء بدون النية هل
يوجب طهارة هي شرط الصلوة ام لا فقلنا بانه يوجب ذلك وان شئت فقل في جواب التعليل
المذكور ان اريد ان كل وضوء عبادة فغير مسلم فان من الوضوء ما هو مفتاح الصلوة فقط بمنزلة
غسل البدن عن الخبث وان اريد ان من الوضوء ما هو كذلك فمسلم لكن لا يتم التقريب اذ غاية
ما لزم منه ان يكون النية معتبرة في الوضوء الذي هو شرط الصلوة ولكنه يقع مفتاحا للصلوة
اي وسيلة يفتح بها الصلوة قال عم مفتاح الصلوة الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة
على ما اشير اليه في آخر آية الوضوء بقوله ولكن يريد ليطهركم فانه وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه
لا يخلو عن الاشارة الى حال الوضوء كما لا يخفى لوقوعه طهارة باستعمال المطهر وذلك لا يتوقف على
النية يعني لا نم توقفه عليها فانا ورد المنع في ذلك وعلى الخصم اثباته واني ذلك ومن نعم ان اثبات

عدم توقفه على النية يلزمنا في هذا المقام وتصدى لبيانه فقال ان حصول الطهارة لا تستوقف على النية
بل على استعمال المطهر محل قابل للطهارة والماء مطهر على ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا والمحل قابل تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وعمل الغاسل فضل في الباب حتى لو سال
عليه المطر اجزاه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية اذ اشترطها لاعتبار الفعل الاختياري
وبذلك تبين ان اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فاذا اتصلت به
النية يقع عبادة وان لم يتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى اقامة الصلوة لحصول الطهارة
كالسعي الى الجمعة انتهى فقد سهى والتزم ما لا يلزم ثم ان فيما تمسك به مجال مناقشة على ما ستعرف
عليه ان شاء الله تعالى ومنهم من بالغ في بيان ان الماء آلة الطهارة ولا دخل فيه للنية وقال الشيء اذا خلق
على طبع اي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها الاحراق
تحرق اذا وجدت محلا قابلا للاحتراق ولا يقول احد ان مجنبه لا تحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الماء يطهر
بلا نية لان طبعه مطهر انتهى وغفل عن ان اثر الماء طبعا في ازالة النجاسة الحقيقية لا في ازالة النجاسة الحكمية
فانها بحكم الشرع لا بحكم الطبع فوقع بسبب غفلته عنه فيما يضحك منه الصبيان وهكذا يكون الحال اذا
لم يتدبر في المقال ومن القائلين عنه من قال والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا وحكما لقوله تعالى ماء طهورا
فمن شرط النية بصيرورته طهورا فقد زاد فيه وهو نسخ بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر جواب
عن استدلال الخصم بالقياس على التيمم وتحريره ان المقيس ليس المقيس عليه وهذا لان آلة الوضوء
وهي الماء طبعها مطهر بخلاف آلة التيمم وهي التراب فان طبعه ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهرا
في حالة القربة وهي حالة ارادة الصلوة او ما يقوم مقامها من ارادة فعل لا يصح بدون الطهارة
كقراءة القرآن والطواف وغير ذلك فلا يمكن تحققه بدون النية لا لان النية هي تلك الارادة
كما توهم بل لانها تستلزمها الا في حال ارادة الصلوة اراد ان يقول الا في حال ارادة قربة مخصوصة
كما قاله غيره الا انه خص الصلوة بالذكر لانها الاصل الغالب في هذا الباب وتقرير ما ذكره ان التراب
غير مطهر طبعا وانما جعله الشرع كذلك في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة قربة معينة فلا يمكن تحققه بدون



26

بدون النية لان تلك الارادة من جملة افراد النية المرادة ههنا ومن قال والنية هي الارادة ايضا فقد
سهى وحاصله ان اشتراط النية في التيمم ليس لاجل انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة بدون النية
لانه طهارة ضرورية جعل طهارة لضرورة مباشرة فعل لا صحة لها بدونها فاذا عدى عنها لم يكن طهارة
بخلاف الوضوء وبهذا تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا فلم يبق الا معنى التعبد فقد اتى بوجه
آخر غير ما ذكره المص وزعم انه هو وتقرير ما ذكره انه ليس في التيمم الا جهة التعبد وبانعدامها لانعدام
النية ينعدم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت ان له جهة اخرى غير جهة التعبد وهي جهة الطهارة بناء على
ان آلته مطهرة طبعا فبانعدام جهة التعبد في الوضوء لا ينعدم الوضوء بل يبقى متحققا بجهة اخرى
واين هذا مما ذكره المص واذا تحقق ما قررناه فقد تبين ان الشافعي تنظر الى المحل وقال ان النية شرعت
في الخلف لانه لم يعقل اتصاف المحل بالنجاسة فشرطها في الاصل ونظرنا الى الآلة وقلنا انما شرطت
ثمه لان الدلالة ما اعدت للتطهير فلا يتعدى الى الاصل لان الماء معد للتطهير ولما كان للخصم ان يناقش
في الفرق المذكور بان يقول سلمنا ان الماء مطهر طبعا وحقيقة للنجاسة الحقيقية ولكن لا نسلم انه مطهر
بالطبع للنجاسة الحكمية فهو في ذلك كالتراب فيفتقر الى النية تداركه بذكر فرق آخر فقال او هو ينبئ
عن القصد قال الله تعالى لا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوه ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فيه فشرطناها
فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على النص ومن وهم
ان المسح لا يعقل مطهرا فيحتاج الى النية لذلك ان اعتبر مستقلا وتندفع تلك الحاجة عند الحاقه
بالغسل فيثبت بمقدمة الالحاق وقال ان مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه ومقامه وانتقاله اليه
لضرب من الحرج فقد وهم فان التطهير في الجملة قد يتحقق بالمسح مع قطع النظر عن اعتبار الشرع فالقول
بانه لا يعقل مطهرا لا يليق لعاقل على انه لم يصح في تقييده المسح بالاضافة الى الرأس لان حق المقام
اطلاقه ليعم مسح الخف ثم ان المص انما قال ينبئ دون يدل لان دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه
الى القصد الخاص المعتبر منها بقرينة انه امر تعبدي انما هو بطريق الاتباع ومن لم يفهم هذا القصد رد عليه
قائلا وفيه نظر لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة

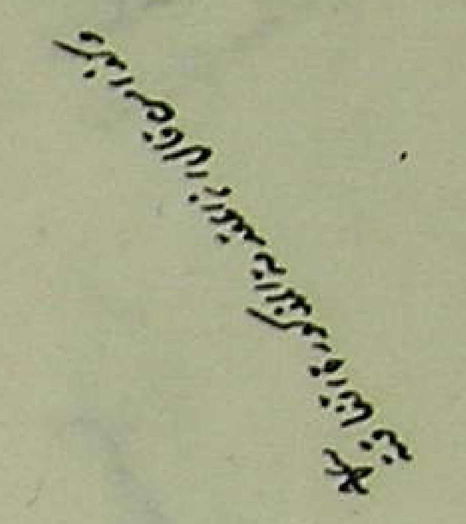
والاعم لادلالة على الاخص ثم انه لم يقنع بهذا القدر من الانباء عن قصور فهمه بل اتى بما هو كالتصريح به بل اوضح منه
فقال وكان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب لادلالة لاحدهما على الآخر حيث زعم ان فعل القلب
من جملة الالفاظ وقد دل عليه ههنا وجه آخر لاصحابنا ذكره القوم في كتبهم وهو ان الله تعالى امر بقوله اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاية بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط في الوضوء فمن شرطها
في الوضوء فقد زاد على النص ولم يلتفت المص لان النص المذكور لا يخلو عن الدلالة على النية على ما بيناه فيما سبق
فالخصم احتاج للتمسك بظاهره منا وقد نقل تمسكه حيث قيل احتج الشافعي ومن وافقه بقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلوة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما اى للزنى والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتاهب اى للشتاء واذا دخلت
على الامير فتزين اى للدخول عليه وهذا لانه يخرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد
وغيره لم يات بالمامور به وصار كقوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية
هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجزاء بالشرط فكذا ههنا واجابوا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره
ان ما ذكرتم منقوض بقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اى لاجل الصلوة فان وجوب السعي
ووجوب اخذ الزينة وستر العورة للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط النية
في هذه المواضع فكذا في الوضوء وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جواب لكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء
على انهم تركوا مفهوم الآية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج الى الطهارة غير الصلوة صحت بنية وتم وضوء
وان لم ينو للصلوة والثاني الحل وتحريره ان ما ذكرتم انما كان حكما غير شرط لحكم آخر اما لو كان شرطا
لحكم آخر لا يشترط النية في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى
اذا نودي للصلوة الآية لما ان السعي شرط لاداء الجمعة لا يشترط النية في السعي ان يكون لاجل الصلوة
حتى اذا سعى لغير قصد الجمعة بل لقصد حاجة او لزيادة انسان وحضر الجمعة فادى يجوز ويؤيد ما ذكرنا
ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لما مر انه لو سال عليه المطر فغسل اعضاء



27

اعضاء وضوئه او جميع البدن اجزاه عن الوضوء والغسل ثم انه تبين مما وضحناه لك ان ما قيل لا نزاع
اصحابنا في ان الوضوء المامور به في النص المذكور لا يصح بدون النية وان ما نطقه كثير من مشايخنا ان الوضوء
المامور به يتادى بغير نية غلط ليس بذاك بقي ههنا وجه آخر لاصحابنا وظني انه اقوى الوجوه واظهرها وهو ما
روى البخاري ومسلم انه عم علم الاعرابي الوضوء المجزي ولم يذكر النية وكان الاعرابي غير عالم وجاء مسترشدا
طالبا بجميع ما يحتاج اليه الوضوء فلو كانت النية اليه شرطا لبينها له لان تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز ويستوعب بالنصب عطفا على قوله ينوي الطهارة يعني يستحب للمتوضي ان يستوعب راسه بالمسح
ومن قال انه معطوف على قوله ان ينوي فقد سهى والمذكور قول القدوري وختار المص انه سنة على ما نص
عليه بعيد هذا وكان حق هذه المسئلة ان تذكر عقيب مسئلة تكرار الغسل مقدمة على مسئلة النية الا انه
آخرها عنها الحاقا لها بها لمشاركة بينهما في الاستحباب عند القدوري والنية عنه وعكس الترتيب بالحاق
مسئلة النية لهذه المسئلة لان تلك المسئلة احق بالاصل فيما ذكر حيث اجمع العلماء على ما
بيناه فيما سبق ثم ان السنة في مسح الراس ما زاد على قدر المفروض وفي قوله ان يستوعب راسه
نوع دلالة على ذلك بخلاف قول صاحب الوقاية ومسح كل الراس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور
كما لا يخفى وهو سنة يعني عندنا ويدل عليه وعلى ان المراد المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعي
السنة التثليث وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الراس
ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين
ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين
ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا بلل لم يصر مستعملا قيل هكذا روت عائشة رضي الله مسح رسول
وما روته عائشة رضي الله عنها انما فعل رسول الله عم فليس منشأ التعليل بقوله حتى يصير ماسحا آه فحقه
ان لا يذكر مع المشار اليه ثم ان التعليل المذكور متعلق بالمسحين المذكورين بقوله ويمسح ظاهر الاذنين
بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين وبقوله ويمسح رقبته بظهر اليدين ولا دخل له
في مسح الفودين بالكفين وذلك ان مسحهما يمكن بالوضع الاول بخلاف المسحين التابعين فانهما لا

لا يكون الا بوضع ثان وثالث فلا بد لهما من بلة لم يستعمل فانها وان لم تكن مستعملة دامت على العضو في الرواية
الظاهرة الا انها بعد ما انفصلت عن العضو الممسوح تصير مستعملة بلا خلاف فلو مسح الاذنين بما مسح به مقدم
الرأس او مؤخره يلزم ان يمسحهما ببلل صارت مستعملة وكذا لو مسح الرقبة بما مسح به الرأس وبهذا
تبين ان من قال هذا بيان الافضل والا فالماء ما دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فلو وضع ثلث
اصابع ثم مدها حتى استوعب الرأس جاز لم يقف على وجه ما ذكر وانه غفل عما تبين فيما سبق ان السنة
في مسح الاذنين ان يكون بماء الرأس وكذا من قال بعد نقله الصورة المذكورة الا ان الرواية منصوصة
في المبسوط على ان الماء لا يعطى له حكم الماء حال الاستيعاب وانما قلنا ان عدم كون البلة مستعملا ما دامت
على العضو في الرواية الظاهرة لانها رواية الاصل على ما عرفت فيقبل هذا وفي رواية ابراهيم عن محمد خلاف
ذلك على ما نقله الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي حيث قال ولو مسح باصبع واحدة وامرها على رأسه
لم يجزيه الا اذا اخذ الماء لكل مرة فحينئذ يجوز اذا مسح كفيه باصبع واحدة وامرها على كفيه لم يجز حتى يعيدها
في الماء ثلث مرات لانه في المرة الاولى حين ازالها عن موضعها فذلك ماء قد توضأ به وصار مستعملا
هكذا روى ابراهيم عن محمد في مسئلة الكف انتهى واذا تحققت هذا فقد عرفت ان من قال [illegible]
ان الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا فقد اخطأ واما فائدة قوله ويجافي كفيه للاحتياط وذلك انه يحتمل
ان لا يستوعب الرأس تمامها بالوضع الواحد فيحتاج الى وضع آخر فلو لم يجاف لا توجد البلة الغير
المستعملة لبعض اعضاء المسح ومن غفل عن هذا قال ان هذا التقييد لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد
فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره واذا تحققت ان ما ذكر طريق احسن
واحوط في استيعاب الرأس بالمسح فقد عرفت فساد ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على
مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء
مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق بمياه مختلفة قال الامام السرخسي
في المبسوط قال الشافعي السنة ان يمسح ثلثا باخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في
شرح المجرد لابن شجاع وفيه نظر اما اولا فلان ما روى الحسن عن ابي حنيفة رح هو التثليث بماء واحد
لا التثليث



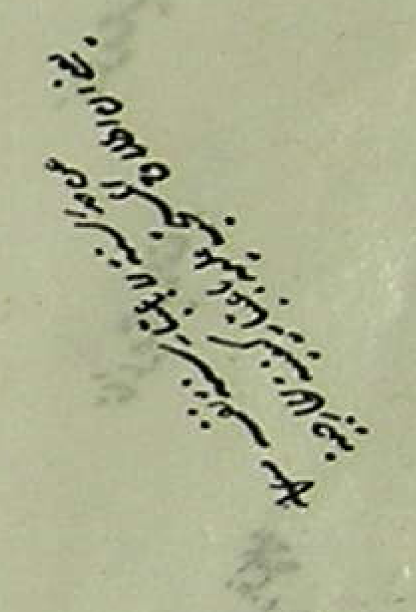
لا التثليث بمياه مختلفة واما ثانيا فلما سيأتي من ان الواقع في رواية عن ابي حنيفة رح عبارة المسنون
وهي قابلة للتأويل بحمله على سنية الشرع ثم ان الشافعي اعتبر في سنة مسح الرأس قيدين التثليث واخذ الماء
الجديد لكل مرة على ما نقلناه من المبسوط انفا وقد دل عليه ما في كلام المص من صيغة الجمع موكدة بوصف
الاختلاف فالخلاف بينه وبين اصحابنا في موضعين لا في موضع واحد كما يفهم من قول من قال وقوله
مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلثا كالمغسول اعتبارا بالمغسول يريد ان يقول ليس للخصم ما يتمسك به
من جهة النص اذ ليس في الاحاديث الصحاح المنقولة في هذا الباب ما هو صريح في التثليث بمياه مختلفة
قال البيهقي الاحاديث الصحاح كلها تدل على ان مسح الرأس مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء وقالوا
فيها ومسح رأسه ولم يذكروا اعدادا كما قالوا في غيره وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان ذكر التكرار
في المسح وهي مع خلاف الحفاظ الثقات ليس بحجة عند اهل المعرفة وقال النووي قد سلم لهم البيهقي
هذا واعترف به فلم يجب عنه مع انه المعروف بالانتصار لمذهب الشافعي وقال ابن دقيق العيد
في الامام وكل ما جاء فيه ذكر التثليث فهو غريب انتهى فليس للخصم متمسك فيصح سوى القياس
على المغسول وتقريره ان مسح الرأس ركن اصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر
وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلي بل شرع رخصة ومبنى الرخصة على الخفة وبخلاف
التيمم لانه ليس بطهارة بالماء وبهذا التقرير اندفع ما قيل قياس الشافعي على المغسول ضعيف لان
الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول
الممسوح لم يشرع مكررا انما شرع كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكرر وكذا ما قيل يرد عليه مسح
الخف واجيب عنه بان مسح الخف ثبت بالسنة انه مرة واحدة ونحن ولاصحابنا ان يقولوا لا نسلم
هذا الحكم في الاصل فان المسنون هناك ليس التكرار بل الاكمال بالزيادة المفروض في محله من جنسه
كما في اركان الصلوة فان كمال ركن القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو الزيادة
القرآن وكذلك الركوع والسجود الا ان في الغسل لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال
بهذه الصفة الا بالتكرار فكان التكرار مسنونا لغيره وهو تحصيل صفة الاكمال لا لعينه وفي الممسوح الاستيعاب

ليس بركن فيقع الاستغناء عن التكرار في اقامة سنة الاكمال فان بالزيادة على القدر المفروض باستيعاب
جميع الراس بالمسح مرة واحدة يحصل الاكمال وما كان مشروعا لغيره انما يشرع باعتباره في موضع يتحقق
الحاجة اليه فاذا كان ما شرع لاجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره الا يرى انه لو كرر المسح في ربع الراس
لا تحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الراس بالمسح فبهذا تبين ان الاكمال ههنا بالاستيعاب وانه
هو الاصل فيجب المصير اليه الا في موضع يتحقق العجز عنه بان يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسولات فيصار الى
الاكمال بالتكرار ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ اي غسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا ثلثا ومسح
براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم قيل هذا غريب من رواية انس رض واما في الصحيحين
من رواية عبد الله بن زيد انه مسح فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن
عبد خير عن علي رضي الله عنه وفيه فمسح براسه مرة واحدة وما رواه ابن شيبة ان النبي عم كان يتوضأ
ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة احوج في المقصود ولما كان فيه لفظة كان المقتضية للدوام وانما لم يذكره المصنف
لان صاحب المذهب يروي حديث علي رض على خلاف ما ذكر قال صاحب بحر الرواية واما حديث علي رضي الله
فله طرق احدها عن ابي يوسف القاضي عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه توضأ فغسل يديه ثلثا وفيه ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله
كاملا فلينظر الى هذا وفي رواية هكذا رأيت رسول الله عم يتوضأ وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات كزائدة
بن قدامة وسفيان الثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون بن سعد
وجعفر بن محمد وحجاج بن ارطاة وابان بن تغلب وعلي بن صالح وحازم بن ابراهيم وحسن بن صالح
وجعفر بن الاحمر فرووه عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح براسه مرة ولا نعلم احدا قال وفيه ومسح
ثلثا غير ابي حنيفة وطريق آخر اخرجه البزار من طريق ابي داود الطيالسي وطريق آخر رواه الطبراني
انتهى ومن ههنا تبين بصيرة المصنف في هذا الباب واتضح ان من ذكر عليا رض بدل انس رضي الله عنه
فقد عدل عن سنن الصواب الذي يروي عنه عم من التثليث يعني تثليث مسح الراس وهو ما روي
من طريق عثمان وعلي رضي الله عنه وغيرهما محمول عليه اي على التثليث بماء واحد جواب عن سؤال تقدير

129

تقرير السؤال ظاهر وتقرير الجواب ان خبرهم يقتضي العدد دون تكرار اخذ الماء وهو مشروع على ما روي عن
ابي حنيفة رواه الحسن عنه ذكره في المجرد حيث قال عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا
وتحقيق ذلك انه نقل عنه عم مسح الراس ثلثا ومسحه مرة واحدة فوجب الجمع بينهما وذلك بان يقال
الواحدة هي سنة لمواظبته عم عليها والتثليث لبيان الجواز وفي قول المص مشروع اشارة الى ان عبارة
المسنون الواقعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة محمولة على معنى المشروع فيعم النقل فلا يخالف الرواية
الظاهرة عنه حتى يحتاج الى التزام الروايتين عنه في سنية مسح الراس كما سبق الى وهم من قال لو
ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على انه فعل بماء واحد وهو سنة عندنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة
ومن قال وهو بماء واحد اي التثليث بالمياه كان شافعي والتثليث بماء واحد روايتان عن ابي حنيفة
فقد خبط خبطا فاحشا كما لا يخفى فان قلت هلا يلزم على تقدير تثليث المسح بماء واحد استعمال البلة
بعد ما انفصلت عن العضو الممسوح وهي مستعملة بلا خلاف على ما مر قلت لا يلزم ذلك لامكان تثليثه
بلا استعمال البلة المستعملة على ما وقفناك عليه في تصوير الاستيعاب على وجه احسن وان لم
يان البلة ما اخذ حكم الاستعمال بماء واحد فبعيد عن الصواب وكان هذا المجيب نسي ما قدمه في تصوير استيعاب
الراس بالمسح من قوله حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا ولان المفروض هو المسح يعني ان المامور به
في رواية الوضوء هو المسح وحقيقة الاصابة لا الاسالة وبالتكرار اي بتكرار المسح بمياه جديدة يصير غسلا
اي ينقلب حقيقة المسح الى حقيقة الغسل فلا يكون مسنونا لان سنة المسح اكماله وذلك بابقاء حقيقته
لا باخراجه عنها وما قيل وهو الانقلاب المذكور خلاف النص فلا يجوز ولهذا قال بعض علمائنا التثليث
بدعة وقال بعضهم مكروه ليس بشيء لانه يلزم حينئذ ان لا يؤدي فرض المسح بالغسل ولا يخفى فساده
وما قيل المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل اي يلزم حينئذ ان يكون المفروض
هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان فيه فسادا آخر غير ما ذكره وهو ان اللازم على ما ذكره
كون المسنون هو الغسل لا كون المفروض هو الغسل وصار كمسح الخف اشارة الى معارضة اصحابنا بالقياس
الخصم للوجه المنقول عن الشافعي وتقريرها ان وظيفة الراس مسح فلا يسن تكراره كالمسح على الخف ولان

عليك ان المؤثر ما قلنا لا ما قاله لان في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فان المسح يكون ايسر من الغسل لامحالة
وتادي الفرض في هذا المحل بفعل المسح دليل التخفيف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه شرطا بخلاف المغسول لا تخفيف آخر
والاكتفاء بالمرة الواحدة لاقامة الفرض والسنة من باب التخفيف ففي قولنا مسح اشارة الى ما هو مؤثر فيه وليس
في قوله ركن اشارة الى ما ينفيه ثم انك قد عرفت ان المقصود بالسنة الاكمال وفي الممسوح لما لم يكن الاستيعاب
شرطا فبالمرة الواحدة مع الاستيعاب يحصل الاكمال فعرفنا انه يصير به مؤديا للفريضة والسنة وفي المغسول
لما كان الاستيعاب شرطا لا يحصل بالمرة الواحدة الا اقامة الفرض فلا بد من التكرار لاقامة السنة وليس في
قوله ركن اشارة الى هذا الفرق وفي قولنا مسح اشارة اليه فكان المؤثر ما قلنا وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام ارشادا لك الى طريق الترجيح في الخلافيات بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا
ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياسه عليه فاسدا والحق ان قياس المسح
بالغسل فاسد من وجهين احدهما ان المسح مبني على التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف
الغسل والثاني ان التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل
ذلك بتكرار المسح فبطل القياس لانه لا يفيد حيث لا يخرجه عن حقيقته ويرتب الوضوء بالنصب عطفا
على ما عطف عليه قوله ويستوعب ايضا اي يستحب للمتوضئ ان يراعي الترتيب بين اعضاء الوضوء بان
يقع كل منها في مرتبة وضعها الله تعالى فيها في الذكر وانما قال يستحب على وفق ما في مختصر القدوري لمكان قوله
وبالميامن فان الابتداء بها ليس من السنة فالمجموع الماخوذ فيه ذلك خارج عن حد السنة واما نفس الترتيب
بين اعضاء الوضوء فسنة على ما صرح به بعيد هذا فتحريره هذه المسئلة على وفق تحريره مسئلة النية حيث
كان المستحب فيها غير السنة ومن غفل عن هذا قال صرح في المبسوط بان الترتيب سنة وكذا الاستيعاب
وكذا النية والمص اختار ما قاله في المبسوط لكن ذكر بلفظ القدوري كما هو ثم ان ما نقله عن المبسوط
مذكور في الجامع الصغير ومسائل مختصر القدوري فكان حق المقام ان يقال والمص اختار ما قاله في الجامع
الصغير ومسائل مختصر القدوري فكان حق المقام ان يقال والمص اختار ما قاله في الجامع الصغير فيبدأ
بما بدأ الله تعالى بيان للترتيب المسنون فالفاء تفسيرية وفي قوله بذكره تنبيه على ان ما في النص هو الترتيب







هو الترتيب في الذكر فقط الا انه لا يخلو عن نوع دلالة على رجحان الترتيب في الوجود ولذلك واظب عليه
فصار سنة وبالميامن جمع ميمنة وهي نقيضة الميسرة فالترتيب في الوضوء سنة كانه اشار بالفاء
التفريعية الى ما بيناه انفا من ان في الترتيب في الذكر نوع سببية لسنية الترتيب في الوجود ولك ان تقول
انه وان لم يصرح بوجه كون الترتيب في الوضوء سنة لكن اشار اليه في ضمن تفسير الترتيب حيث قال
فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره فان فيه اشارة الى قوله عم ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ولا يضره وروده في خصوص
آخر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والسبب على ما بين في محله وانما لم يثبت به الوجوب لمعارضة
قوله عم فانه روى ابو داود في سننه ان النبي عم تيمم ولم يترتب فمسح يديه ثم وجهه وترك الترتيب في
التيمم ترك في الوضوء لانه بدل والخلاف فيهما واحد وقد روي انه عم نسي مسح الراس في الوضوء فتذكر
بعد فراغه فمسح ببلل في كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء عندنا وهو مذهب اكثر العلماء حكاه
البغوي وحكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء
ومكحول والنخعي والزهري والاوزاعي ومالك والمزني وداود واختاره ابن المنذر وابو نصر والابهري
من الشافعية وقال الشافعي فرض ورد عليه بانه لو انغمس الرجل في الماء بنية الوضوء يجزيه لكنه مردود
لان الخلاف فيما يلاحظ فيه الترتيب والترتيب انما يلاحظ في وضوء يغسل فيه الاعضاء فرادى فالصورة
المذكورة خارجة عن المبحث ولذلك لا يكون المتوضئ بالوجه المذكور مسيئا بمخالفة السنة عندنا والجملة
مما هو جواب اصحابنا في عدم كونه سنة عندنا فهو جواب الخصم عما اورد عليه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
استدل الشافعي بهذه الاية بوجوه احدها ما ذكره المص وستقف على تفصيله وثانيها ان الله تعالى
ذكر ممسوحا بين مغسولات وقطع النظير عن النظير ولو لم يكن الترتيب واجبا لكان مقتضى البلاغة ان يقال
وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا وعمروا ومررت ببكر ولا يقال رايت زيدا
ومررت ببكر ورايت عمروا الا اذا قصد زيدا وعمروا ومررت ببكر ولا يقال رايت زيدا ومررت ببكر ورايت
عمروا الا اذا قصد الترتيب ولو قيل ذلك بلا قصد الترتيب لكان هجنة في الكلام ومن احسن من الله قيلا
وجوابه عندي انا سلمنا ان مقتضى البلاغة عدم قطع النظير عن النظير الا لنكتة تقتضيه ولكن لا نم انحصار



تلك النكتة في قصد الترتيب لم لا يجوز ان يكون ذلك لان قراءة وارجلكم بالجر مع رعاية الايجاز الذي به
يرتقي الكلام الى ذروة الاعجاز اقتضت ذكر قوله وارجلكم عقيب قوله برؤسكم فلزم منه ان يدخل ممسوح
بين مغسولات ولا بأس فيه لان رعاية جانب الايجاز اهم على ان فيه فتح باب الاجتهاد وهو حكمة
عظيمة وثالثها ان مذهب العرب اذا ذكرت الاشياء وعطفت بعضها على بعض يبدأ بالاقرب
لا يخالف ذلك الا لمقصود فلما بدأ سبحانه وتعالى بالوجه ثم اليدين ثم الرجلين دل الامر على الترتيب
والا لقال فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم واغسلوا ايديكم وارجلكم وما ذكرناه في جواب
الوجه السابق يخرج الجواب لهذا الوجه ولنا جواب آخر ينتظم الوجهين وهو انا سلمنا ان مخالفة
مقتضى البلاغة وعادة العرب لامر الترتيب لكن لا نم انه لوجوبه لم لا يجوز ان يكون لاستحباب
والفاء للتعقيب ان حرف الفاء موضوعة للوصل على وجه التعقيب فيثبت به ترتيب وانما ترك المستدل
التعرض لمعنى الوصل لا لعدم الحاجة اليه فقط بل للتنبيه على انه غير معتبر ههنا لثبوت مواظبته عم على
الفصل بين القيام الى الصلوة وغسل الوجه بغسل اليدين الى الرسغين وتقرير الاستدلال على
الوجه المذكور هو ان موجب الفاء التعقيب ويلزمه الترتيب ومدخوله غسل الوجه من بين اعضاء
الوضوء فدل على تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه مرتبا عليه واعتبار الترتيب فيه يستلزم
اعتباره في ساير اعضاء الوضوء لا لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب كما توهم
لان القيد المعتبر في المعطوف عليه انما يلزم اعتباره في المعطوف اذا كان مذكورا صريحا مقدما على المعطوف
عليه على ما حقق في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان مقدما في الذكر لكن
مدلوله مؤخر في تصوير المعنى لان معنى فاغسلوا وجوهكم اغسلوا وجوهكم مرتبا على القيام الى الصلوة
لا رتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل لا بيان القيد يعني
ان المقصود الاصلي عن القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا بيان
فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا صريحا فانه
يعتبر مدلوله في تصوير المعنى حيث ما ذكر فيه فافهم هذا الفرق الدقيق فانه قلما يوجد في بطو

في بطون الاوراق وتتبع كلمات الحذاق والعدم القائل بالفصل كما توهم لان عدم القول بالفصل غير معتبر
انما المعتبر القول بعدم الفصل بل لان القول بالفصل خلاف الاجماع وتقرير هذه المقدمة يستدعي نوع
بسط في الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة رحمه الله ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بفرض
اصلا اي لا بين كلها ولا بين بعضها وقال الشافعي رح انه فرض بين كلها فمذهبه شمول الترتيب لاعضاء
الوضوء وجودا ومذهبنا شموله عدما وهذان القولان اعني شمول الوجود وشمول العدم اشتركا
في حكم واحد وهو استواء اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الاصول ان المجتهدين
اذا اختلفوا في حكم واحد على قولين لا يجاوزونهما يكون اجماعا على نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك
واوردوا لهذا الاصل امثلة النية في الطهارة تيممها ووضوءها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في
البعض فالقول بانها لا يعتبر في شيء منها قول ثالث يخالف الاجماع فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين
بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف محمل الاجماع ولقائل ان يقول ان ما تضمنه مذهبنا
من شمول الترتيب عدما هو استواء اعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنه مذهب الخصم من شمول الترتيب
وجودا هو استواؤها في وجود الترتيب فلم يشتركا في حكم واحد حقيقي واما الاستواء المطلق المشترك
بين الاستوائين المذكورين فليس بحكم حقيقي انما هو من تصرفات المعقوليين التي لا اعتبار لها عند
اهل الشرع هذا اذا اوردنا اجزاء المسئلة على الاصل الذي اختاره بعض المحققين واما اذا اجريناها على
ما اختاره الجمهور فلا حاجة الى القيد المذكور اعني القيد الذي صار منشأ للاعتراض وهو ان يكون القولان
مشتركين في حكم واحد وذلك انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزونهما ثم احدث
من بعدهم قولا ثالثا لا يجوز ذلك سواء كان هذا القول الحادث مخالفا لحكم مشترك بين القولين
المذكورين او لم يكن وكسروا على هذا الاصل مسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وبيانه انه قيل يفسخ بها
كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث لا يجوز
به الاخذ ولا خفاء في ان مسئلتنا هذه نظير تلك المسئلة بلا فرق في الابتناء على الاصل المذكور والجواب
عن التعليل بالوجه المذكور بان المجتهد متى استدل بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها

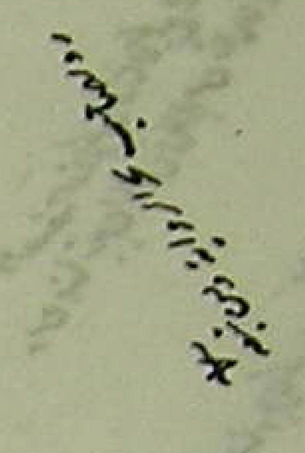
على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع يعني لم يتقرر وقت الاستدلال بها اختلافهم
على قولين لا يتجاوزونهما الى ثالث ليكون احداث القول به مخالفا لاجماعهم لان ذلك موقوف على تقرر
رايه وتمام اجتهاده وهو حينئذ في صدد الاجتهاد انما يتمشى لو كان الاستدلال على الوجه المذكور للامام الشافعي
دائما اذا كان لاصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر رايه وتعين مذهبه ومثل ذلك شايع فيما بينهم خلافهم
الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد عليه في اثبات مذهبه حتى يصح صرف هذا الوجه
الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مذهبه قلت نعم فان الوجه المعتمد عنده على ما صرح به في كتابه المسمى
باحكام القرآن هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا ومن هنا تبين
ان من قال في تقرير الوجه السابق بعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف
عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خلط بين الوجهين وغفل عند التمسك
بالواو على تقدير دلالته على الترتيب مغن عن التمسك بالفاء ودلالته على التعقيب كما لا يخفى قال النووي بعد
ما قرر الاستدلال على الوجه الذي بيناه هذا الاستدلال باطل وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه
وتفريع له تعليلا وجه بطلانه ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت
عليه كشيء واحد كما هو مقتضى الواو فمعنى الآية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء فافادت الفاء ترتيب
غسل الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا يعلم بالبديهة ولا شك بان السيد
لو قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر خبزا وتمرا لم يلزمه تقديم الخبز بل كيف اشتراهما كان ممتثلا
بشرط كون الشراء بعد دخول السوق كما انه هنا يغسل الاعضاء بعد القيام الى الصلوة هذا كلامه بعينه
ولا دليل اقوى من اعتراف الخصم ببطلانه والى ما ذكره اشار المصنف بقوله ولنا ان المذكور فيما يليه
سلمنا ان حرف الفاء للتعقيب لكن لتعقيب ما دخلت هي عليه وهي ههنا داخلة في الغسل لا في اعضاء الوضوء
والداخل فيها انما هو حرف الواو والضمير في فيها راجع الى اعضاء الوضوء المفهوم من سياق الكلام لا الى الآية
كما توهم من قال في شرح القول المذكور ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وتعسف في توجيه الحصر المستفاد
من قوله هو حرف الواو وما اشار اليه بقوله يعني بعد الفاء وهو لمطلق الجمع لا الجمع المطلق لا خلاف في انه للعطف لكن

لكن عند الخصم للعطف مع الترتيب وعندنا للعطف مطلقا فيكون موجبه الاشتراك بين المعطوفين
في الحكم او في الثبوت من غير ان يقتضي مقارنة او ترتيبا ولهذا قلنا المنصوص عليه في آية الوضوء الغسل
والمسح من غير ترتيب ولا قران ثم كان الترتيب باعتبار فعل رسول الله عم وذلك للاكمال فاعتبار ذي الركن
بما هو المنصوص عليه ويتعلق صفة الكمال بمراعات الترتيب فيه ومن ههنا تبين ان من قال عند عدة
ما تمس وما غرة الا عبارة الوقاية وهي قوله وترتيب نص عليه وقد وجهه الشارح الفاضل بقوله اي الترتيب
المذكور في نص القرآن وعبارة الكنز وهي قوله والترتيب المنصوص ولقد احسن الفاضل الزيلعي في توجيهه
حيث قال في شرحه اي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء باجماع اهل اللغة على ما صرح به ابو علي الفارسي حيث
قال اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان الواو للجمع مطلقا ونص على ذلك سيبويه في سبعة عشر موضعا من
كتابه وهكذا نقل عن السيرافي والسهيلي ايضا الا ان المنقول عن الفراء انها للمعية وقد ذهب جماعة الى انها
للترتيب منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو عمرو الزاهد ولا يذهب عليك ان دعوى الاجماع
مع مخالفة هؤلاء الفضلاء مشكل ولذلك قال الامام السرخسي وهو قول اكثر ائمة اللغة فيقتضي حرف التعقيب
اعقاب غسل جملة الاعضاء يعني الاعضاء التي يجب استعمال الماء فيها في الوضوء تحرزا عن استعمال الماء بالغسل
او ادخل الممسوح في المغسول بطريق التغليب لان دخول الفاء ليس على الوجه فحسب بل على الكل كانه جميع الكل
وادخل الفاء عليه فيجب غسل الكل عقيب القيام الى الصلوة ويصير تقدير الآية والله اعلم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
هذه الاعضاء وهذا عمل بموجب الحرفين الفاء والواو ومن بديع الكلام ما ذكر صاحب المستصفى في هذا المقام
ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية
فلا وهذا الفرق غير مسموع من ائمة اللغة ومن سنن الوضوء عندنا الولاء وهو بكسر الواو والمد
بمعنى المتابعة وحده المعتبر هو ان يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه لان النبي عم هكذا
يفعل صرح بذلك صاحب البدايع ولم يذكره المص فكانه نظر الى انه مندرج في الترتيب المذكور وذلك
ان اعقاب غسل جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل اجنبي بينهما فاكتفى بذكره عنه والبداية حكي ابن القطاع
بدئت بالشيء قدمته قال وهي لغة انصارية وانشد عليه قول ابن رواحة باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا

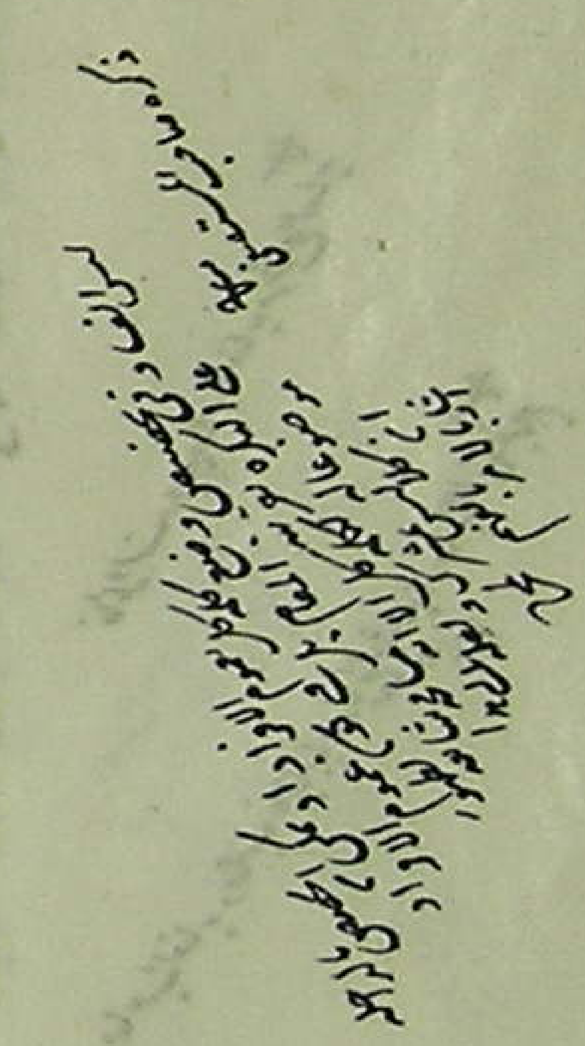
غيره شقيا وجذا ربا وحب دينا وقال الجوهري في الصحاح واهل المدينة تقول بدينا بمعنى بدانا وذكر
قول عبد الله بن رواحة الانصاري ثم قال ع يقول افعل ذاك بادي بدو وبادي بدي اي اولا واصله الهمزة
وانما ترك لكثرة الاستعمال ثم لا يكون البداية من الاغلاط ولا عامية كما زعمه المطرزي حيث قال في المغرب
البداية عامية والصواب البداءة وهي فعالة من بدا كالقراءة من قرا وفضيلة يعني ليست سنة لعدم اختصاصها
بالوضوء على ما اشار اليه في تعليله لاني ذكره لم ير وبيان كونها مستحبة كما توهم من قال اي مستحبة لانه قد فرغ
عن بيان ذلك فيما سبق حيث قال وترتيب الوضوء فيبدا بما بدا الله تع بذكره وبالميامن فلا بد من حمله
على معنى آخر كيلا يكون تكرارا محضا ان الله يحب التيامن هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لكن روى الائمة
الستة في كتبهم قريبا منه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي عم يحب التيامن او التيمن في كل شيء
حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه في الطهارة وابو داود
في اللباس والترمذي في آخر الصلوة والفاظهم متقاربة حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعل والترجل
الامتشاط وشعر مرجل اي مسرح والمرجل والمسرح المشط كذا في المغربين ومن قوله حتى التنعل والترجل
بين عدم اختصاص سنية التيامن بالوضوء فاندفع ما قيل لا شك ان النبي عم واظب على التيامن في
غسل الاعضاء ولم يرد واحد انه عم بدا بالشمال فينبغي ان يكون سنة واجيب بان السنة ما واظب النبي عم
مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدي وان كانت على العادة
فسنن الزوائد كلبس الثياب كالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك وكلاهما
في الاول ومواظبة النبي عم على التيامن من قبيل الثاني اما اندفاع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب
فلان موجب ما ذكر فيه انه لو كانت مواظبته عم على التيامن على سبيل العبادة لكان التيامن في الوضوء
من سننه وليس كذلك لما عرفت من انه لا بد في سنته من الاختصاص به فصل قيل يعرف الفصل بانه طائفة
من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لا يخفى ما فيه اما اولا
فلان الحد وغير مختص بالفقه فلا وجه لتقييد المسائل المذكورة في الحد بالفقهية ولا وجه لان يقال ان المراد
تعريف الفصل المذكور في الكتب الفقهية لان الفصل ليس من مصطلحاتهم فانهم استعملوه غير منقول عن معناه

العرفي المستعمل في عامة الكتب وسائر العلوم واما ثانيا فلان موجب التقييد بقوله تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها ان يكون كل فصل مسبوقا بجملة من الاحكام وذلك غير لازم كما لا يخفى واما ثالثا فلان
قوله غير مترجمة بالكتاب والباب لا يخفى في اخراج الاعتبار لصدقه على جملة من المسائل الفقهية المترجمة
بغير الفصل والباب والكتاب كالمسائل المعنونة بالفرق على ما سياتي في كتاب الطلاق نواقض الوضوء
النواقض جمع ناقض لان فاعل اذا كان صفة لغير الآدميين يجمع على فواعل ذكره الجوهري حيث قال
في الصحاح ان فواعل انما هو جمع فاعلة نحو ضاربة وضوارب وجمع فاعل اذا كان صفة للمؤنث مثل حائض
وحوائض او لغير الآدميين مثل جمل بازل وجمال بوازل وحائط وحوائط فاما مذكر ما يعقل فلم يجمع
عليه الا فوارس وهوالك ونواكس فاما فوارس فلانه شيء لا يكون في المؤنث فلم يخف فيه اللبس.
واما هوالك فانما جاء في المثل يقال هالك في الهوالك فجرى على الاصل لانه قد يجيء في امثال ما لا يجيء
في غيرها واما نواكس فقد جاء في ضرورة الشعر ومن هاهنا تبين فساد ما قيل وشذ فوارس وهوالك
ونواكس في جمع فارس وهالك وناكس على ما ذيل فرقة والنقض ابطال التاليف في البناء وغيره ثم استعمل
في غير ماله التاليف كالوضوء والعهد وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال والاخراج عن صلاحية
ما شرع او جعل لاجله قال القاضي الامام ظهير الدين النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها
ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه ومن قال المطلوب هاهنا من الوضوء استباحة الصلوة
فقد اخطا وكان حقه ان يقول والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك
الصلوة او مس المصحف وغيرهما لان الكلام في نقض مطلق الوضوء فالتقييد بقوله هاهنا ضايع وتخصيص المط
باستباحة الصلوة فاسد والمعاني الناقضة اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء وانما عبر عنها
بالمعاني اقتداء بالنبي عم في قوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث واتباعا للسلف في الاحتراز
عن استعمال مصطلحات الفلاسفة فان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك الى ان نشا الطحاوي
وترك الاستنكاف فاستعملها وتبعه من بعده فشاع استعمالها في الكتب الفقهية قبل لفظ الحديث
الا باحدى ثلث والمعنى يجوز ان يكون المعاني والعلل فالتعليل بالاقتداء غير تام واذا لم يكن المراد

من المعاني معناها الاصلي المقابل للذات لم يتعذر حمل ما يخرج من السبيلين عليها بدون تقدير الخروج
كما توهمه من قال اي خروج كل ما يخرج من السبيلين وانما قدرنا المضاف تصحيحاً للحمل فان حمل الذات
على المعنى غير صحيح والعجب ان هذا القائل يجمع بين التأويل والتقدير ولا يدري ان احدهما مغن عن الآخر
لا يقال العلل المؤثرة في نقض الوضوء هي اوصاف تحل بالمحل فتغير بها حاله فيكون عبارة عن المعاني المقابلة



للذوات وما يخرج من السبيلين من الذوات فلا يصح الحمل بينهما فلا بد من المصير الى التقدير لانا نقول
لا نم انها اوصاف يحل بالمحل بل ما يعمها وغيرها فان بعضها كالقيء والنوم ونحوهما من الاوصاف الحالة فيه
وبعضها كالخارج من السبيلين ونحوه من الذوات الا ان وصف الخروج من بدن المتوضي شرط لتأثيره
في النقض على انه على تقدير كونها من الاوصاف لا يتم التقريب بتأويل التقدير المذكور لان الخروج من اوصاف
الخارج لا من اوصاف المخرج عنه فلا يصح حمله على ما هو من اوصافه فيحتاج الى تأويل آخر كما لا يخفى كل ما يخرج
كلمة ما من الالفاظ العامة ولفظ كل تؤكد عمومها لانها اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس
ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فان قلت اكلت كل
رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد ومدخولها
فيما نحن فيه لما كان من قبيل الثاني افادت استغراق الافراد وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل
كلمة كل وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد وحيث دل على ان يكون كلمة كل موضوعة لعموم الافراد
وقد عرفت انها موضوعة لمطلق العموم الشامل لعموم الافراد وعموم الاجزاء وتعين احدهما من جهة مدخولها
فافهم من السبيلين اي احدهما وهما القبل والدبر والآدمي تنتظم الذكر والفرج اعلم ان الحدث نوعان حقيقي



وحكمي والحقيقي هو النجس الخارج من الادمي الى اربعة انواع الاول خارج من السبيلين معتاد كالبول والغائط
والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس والثاني خارج منهما غير معتاد كدم الاستحاضة والثالث
خارج من غير السبيلين كالجرح والقرح والانف والفم من الدم والقيح والقيء وهو سائل والرابع خارج منه غير سائل
فالاول حدث بالاجماع واما الثاني فهو حدث عند الكل الا عند مالك فانه شرط ان يكون الخارج معتاداً وفي جنسه
وادقائق واما الثالث فهو حدث عندنا خلافاً للشافعي فانه قال الخارج من غير السبيلين لا يكون حدثاً وهو قول

قولي مالك ومذهبنا مذهب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافاً للباقين
فان المعتبر عنده في حد الخروج الظهور وعند غيره الانتقال من الباطن الى الظاهر والحدث الحكمي نوعان
احدهما ان يوجد امر يكون سبباً لخروج النجس الحقيقي غالباً فيقام السبب مقام المسبب احتياطاً كالنوم والاغماء
والجنون والسكر الذي يستر العقل والمباشرة الفاحشة وفيها خلاف لمحمد والثاني ان لا يوجد شيء
من ذلك لكنه جعل حدثاً شرعياً تعبداً محضاً وهو القهقهة في صلوة مطلقة لقوله عليه السلام قدمه لقوة متنه
واصالته والا فدلالة الحديث على المدعي اظهر فان في دلالة الآية المذكورة نوع خفاء وذلك انها انما تدل
على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة واما انه ناقض لها فانما تثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب
ما يحصل من الوضوء يكون ناقضاً لوجود ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النص المذكور وازالته بان يقال
انه لما رتب وجوب الوضوء على قصد الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضي اذا احدث ثم قصد
الى الصلوة يجب عليه وضوء آخر ويعلم منه ان الوضوء الاول قد انتقض بالحدث والا لما وجب وضوء آخر ضرورة
ان الوضوء على الوضوء غير مشروع وجوباً وان كان مشروعاً ندباً فافهم هذا فانه نكتة دقيقة فلما نظفر
بمثلها في سائر الشروح لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه شرط لوجوبه
وناقض لوجوده ولا تنافي ههنا ومن قال لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوده سيكون ولا تنافي بينهما
فقد اضل بحق التحرير واساء في البيان حيث اوهم ان لا يكون الحدث شرطاً لما كان ولا ناقضاً لما سيكون
فان الكلام في جنس الحدث لا في فرد معين منه حتى يصح ان يقال انه ناقض لما كان قبله من الوضوء وشرط
لوجوب ما سيكون بعده وانه لو كان الشرطية والناقضية كلاهما لوضوء واحد لتحقق التنافي بينهما
وليس كذلك على ما نبهت عليه او جاء احد منكم من الغائط قال الجوهري الغائط المطمئن من الارض الواسع
وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى
الغائط يكنى به عن العذرة الى هنا كلامه واقول انه اصاب في اصل الكناية وبيان طريقها الا انه اخطأ
في تعيين المكني به والمكني عنه حيث زعم ان الاول الغائط والثاني العذرة وليس كذلك فان الكناية فيه
باعتبار الفعلين وهو الاتيان الى الغائط عن الفعل الآخر وهو الحدث فالمكني به والمكني عنه الفعلان المذكوران

والمجيء من الغائط في كلام الله تعالى وقع بدل الاتيان اليه ولا يخفى ان الكناية به ابلغ ولفظ الغائط على حقيقة
لا يجوز فيه كما توهمه صاحب الكافي حيث قال وهو المطمئن من الارض واستعمل للحدث مجازا ثم ان منشأ
غلط الجوهري قولهم تغوط وبال على ما يفهم من ذكره ذلك القول عقيب قوله يكنى به عن العذرة فانه فهم منه ان
يكون الغائط في قولهم اي الى الغائط كناية عن العذرة وليس الامر كما فهم اذ لا يكون معنى اي الى الغائط اي
الى العذرة ولا يخفى فساده بل اصل قولهم تغوط ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت سببا
للتجوز بالغائط عن العذرة فشاع فيما بينهم ذكر الغائط وارادة العذرة ومنه ما وقع في حديث صفوان
بن عسال المرادي قال كان رسول الله عم امرنا اذا كنا مسافرين سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن لا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم ثم توسعوا واشتقوا منه الفعل وقالوا تغوط و[illegible]
عطف بال عليه في قولهم تغوط وبال ومن عطف نوم على غائط في الحديث ان يكون مخصوصا باحدى الحدثين
فان قلت فما بال الكناية الواقعة في الآية قلت المناسب لها ايضا الاختصاص فان مبناها على ما اشير اليه فيما
سبق على العادة الغالبة وهي في قضاء احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود مما ذكر في الآية بيان
مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة فذكر اغلظ الاحداث الناقضة للوضوء واحال بيان الحال
في الباقي على الدلالة كما فعل ذلك في بيان مشروعيته بدلا عن الغسل حيث كنى بملامسة النساء عن اغلظ
الاسباب الموجبة للغسل وهو الجماع مجامعتين واحال بيان الحال في الباقي على الدلالة فافهم هذا فانه
من لطايف الاختصار ونفايس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختيار وقيل لرسول الله عم تعليل آخر
فهو عطف على مدخول لام التعليل من جهة المعنى فكانه قال ولقوله عم ما خرج من السبيلين في جواب
من قال وما الحدث يا رسول الله وانما خالف الظاهر مراعاة لاسلوب الحديث ومحافظة على نظم
الكلام في الرواية فافهم هذا فانه من جملة ما انفرد به المص من محاسن الآداب لا يتنبه عليه الناظرون
في هذا الكتاب وما الحدث اول الحديث قال عم لا وضوء الا من حدث فقيل آه وانما لم يذكر حرف الفاء
لضرورة ذكر حرف الواو للعطف فالسؤال عن مطلق الحدث العام بجميع افراده لانه المذكور في قوله عم
لا وضوء الا من حدث فان النكرة في سياق النفي من الالفاظ العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة

بدلالة المقام وحرف النسق في اول الكلام لا لانه ذكر عم في الجواب ما هو غالب الوقوع من انواع الحدث وهو
الحدث الحقيقي الخارج من السبيل المعتاد يتناول المعتاد في قوله عم من السبيلين عموما لما ذكر من تناول
كلمة ما للمعتاد من الحدث وغير المعتاد منه وخصوصا لان الحدث اعم منه وعمومه معتبر لانه مدلوله على ما عرفت
لا خصوصه لعدم الدلالة عليه اذ ليس فيه اداة الحصر والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر
فقد اشرنا الى وجهه انفا وبهذا التوجيه اندفع اشكال لم يتنبه عليه الشراح ولم يحوموا حول حماه وهو
ان الحديث المذكور حجة علينا لا لنا لانطباق مدلوله على مذهب من قال ان الحدث هو الخارج من السبيلين
فقط ثم ان التعميم المذكور انما هو بحسب الخروج لا ما هو بحسب من الغائط وذلك انه تو كنى بالغائط على الوجه
المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ما قضاؤه بسبب حيث اسند اليها لا يرجى تضمنه وهو قوله
فلا يكون غيرها وهو لا ينكر انتقاض الوضوء بخروج المني وهو غير الحدث المكنى عنه بعبارة النص المذكور
بدلالة عطف الكناية المتعلقة له على تلك الكناية حيث قال او لامستم النساء ثم ان تفريع ما ذكر غير تام
اذ لا دلالة فيما قبله عليه وهذا مما لا يشتبه على مثل مالك ومن بديع الكلام في هذا المقام ما سبق الى بعض الاوهام
من ان قوله تع او جاء احد منكم من الغائط حجة على مالك تقريره ان الغائط اسم للمطمئن من الارض فاستعير
لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره وقد عرفت ان مبنى تلك الكناية على العادة المعهودة وتلك العادة
انما هي في الخارجة المعتادة كما لا يخفى والدم والقيح الاحكام تثبت بالنص وبمعنى النص فذكر اولا ما ثبت بالنص
ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص والقيح الخاثر الابيض لا يخالطه دم ويقال له المدة اذا خرجا شرط الخروج
لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما قيل
خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيف ما كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير
ناقضة ما لم توصف بالخروج ويرد عليه ان تعليله لا يطابق المعلل لان موجبه اشتراط النجاسة في كونها ناقضة
للوضوء بالاتصاف بوصف الخروج والمطلوب على تقديره سو[?] كون الوصف المذكور نفسه ناقضا والفرق
بينهما واضح من البدن البدن ما سوى الشوى من الجسم وبدون الجبة والقميص مستعار منه وهو ما يقع على الظهر
والبطن مما سوى الكمين والدخاريص كذا في المغرب وقد يستعمل في تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تعالى

فاليوم نجيك ببدنك وهو المراد ههنا وفي قوله الآتي وغسل سائر البدن قيل المراد بدنه الحي لان النجاسة
ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادة غسله بل توجب اعادة غسل ذلك الموضع ويرد عليه ان
الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من بدن الميت لا في عدم انتقاض الغسل فكان حقه ان يقول
لا يوجب اعادة وضوئه ثم انه لا يلزم من عدم وجوب اعادة وضوئه ان لا ينتقض الوضوء بما خرج من بدن
الميت وانما يلزم ذلك ان لو ثبت وجوب وضوء الميت بالفرض واين ثبت ذلك فتجاوز زاد قيد
التجاوز ولم يكتف بقوله خرجا الى موضع يلحقه حكم التطهير كيلا يرد النقض بما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم
على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض مع ان الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير متحقق فيه لان راس الجرح
يجب في الغسل تطهيره ولو بالمسح فعلى هذا لا بد ان يكون المراد من التجاوز التجاوز عن راس الجرح لا مطلق التجاوز
الشامل له والتجاوز اليه اذ ح لا يترتب الفائدة المذكورة كما لا يخفى قال الخارج ولا ما هو عام لهما اعني المراد
من غير المعتاد وما ليس خروجه على الوجه المعتاد كدم الاستحاضة وفيه رد لمالك لما عرفت انه ليس بحدث
عنده واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالريح الخارجة من القبل فالتعميم له ليس بمراد لما سيأتي
انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررناه اندفع ما قيل يشكل بما ذكر بالريح اذا خرجت من القبل او الذكر حيث
لا ينقض الوضوء واجيب عنه بانا لا نم انه ريح بل هو اختلاج اما اندفاع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب
فلان فيه تسليم ان ما يخرج من القبل انما لم ينقض الوضوء لعدم كونه ريحا حتى لو ثبت لكان ناقضا له وليس كذلك
لان العلة التي ذكرها المص فيما سيأتي تشمل التقديرين ثم ان في قوله بل هو اختلاج اختلالا ظاهرا لان مرجع
الاختلال الى الريح على ما تبين في الكتب الطبية فان قلت لا اشكال في القول بان التعميم المذكور غير مراد للمص
لدلالة ما سيأتي من التصريح من قبله على ذلك واما القول بانه غير مراد من عبارة الحديث فمشكل لان ما فيها
من العموم غير مخصوص بجهة الخروج قلت بل هو مخصوص بها من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ
والعبرة للمعنى دون المبنى وقد افصح المص عن اختصاصه بها من جهة المعنى بالتعليل الآتي ذكره عند بيان
عدم انتقاض الوضوء بالريح الخارجة من القبل ومرجع ذلك الى تخصيص ما في خبر الواحد من العموم من جهة
اللفظ بالقياس الصحيح وذلك شائع فيما بين ارباب الاجتهاد ولا يقال ان في التخصيص المذكور محذورا

محذورا وهو انه كما يلزم ان لا ينتقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتين من القبل لانهما ليستا
من جنس الخارج المعتاد لانا نقول الناقض للوضوء عند خروجهما ما عليهما من البلل على ما سيأتي التصريح
من قبل المص ومن جنس الخارج المعتاد وغيره قد عرفت ان فيه ردا لمالك في قوله بعدم انتقاض الوضوء
بدم الاستحاضة لا في قوله بعدم انتقاضه بالحصاة والدودة الخارجتين عن القبل كما توهم من قال وكلمة
ما عامة تتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدودة
ودم الاستحاضة انتهى والرد عليه في قوله الآتي بما سيأتي من قوله وهو يعني ما على الدودة من البلل حدث
في السبيلين احتج مالك على ما ذهب اليه من غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان بن عسال المرادي
قال كان رسول الله عم امرنا اذا كنا مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة
لكن من غائط وبول ونوم حيث عدّ نواقض الوضوء ولم يذكر الا ما هو من جنس المعتاد وجوابه
ان تخصيص المعتاد بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه خصوصا في مقابلة ما يدل بمنطوقه على ثبوته فيما عداه
اعني الحديث الذي اورده المص ومن قال ان مالكا استدل بقوله تعالى او جاء احدكم منكم من الغائط لم يصب
في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فقال اصحابنا اذا خرج وسال عن راس الجرح نقض
وان لم يسل عنها لا ينقضه وقال زفر ينقضه كما خرج سال او لم يسل وقال ينقضه سال او لم يسال
انتهى وهذا كالتنصيص على ان المراد من التجاوز ههنا التجاوز عن المخرج لا التجاوز ههنا في معنى سال في كلامه
ومن ههنا تبين ان من قال وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احتراز عما يبدو وربما يتجاوز فانه
لا يسمى خارجا فكان تقريرا للخروج ورد المماطلة زفر ان البادي خارج حتى او رد عليه ما لم يسل نقضا
على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء لم يحم حول المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان الرواية
محفوظة عن اصحابنا في ان المعتبر هو قوة السيلان عنه اي يكون الخارج بحيث له قوة ان يسيل بنفسه
عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير او لم يوجد كما اذا مسحه كلما
خرج بخرقة ثم وثم واذا تقرر هذا فالمراد من التجاوز ههنا قوة التجاوز عن المخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا
التجاوز عنه اليه بالفعل فالنقض بصورة القصد غير وارد فلا حاجة في دفعه الى تكلف ما رد بصرف الظاهر

صاحب العناية

من الغائط وذلك انه تعالى كنى
بنقل بوسط الصحيفة الكلام الوارد الاتي

صاحب العناية

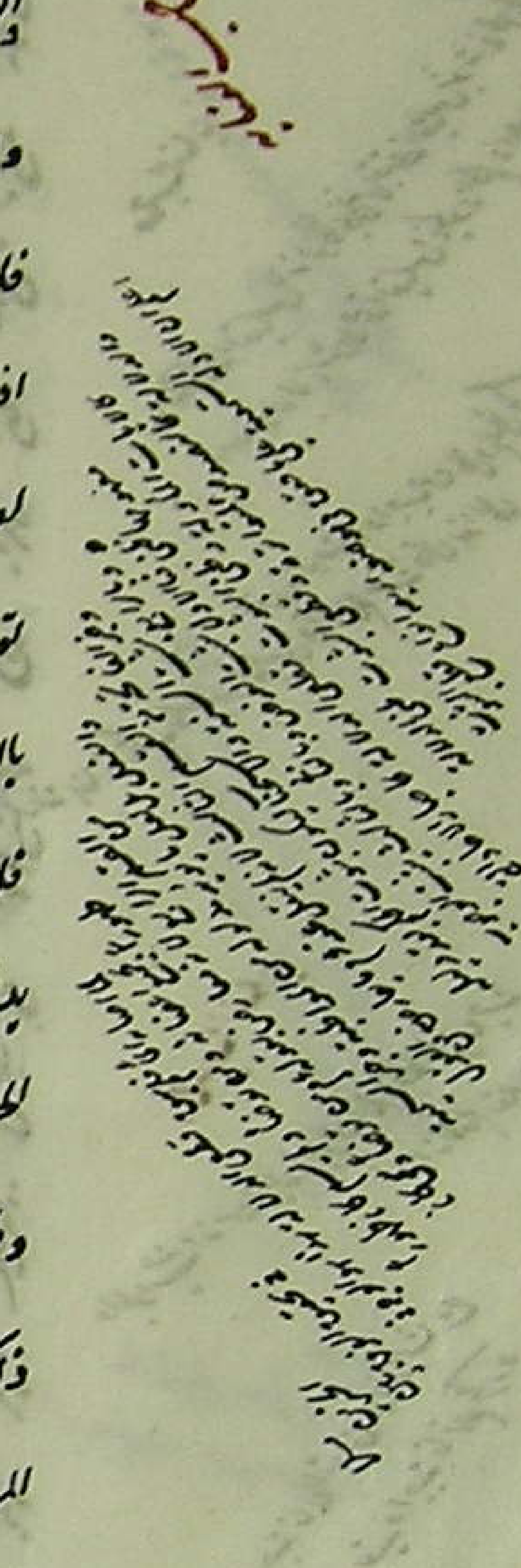
عن متعلقه وحمل الكلام على ما هو خلاف المتبادر كما هو ذهب اليه من قال وفيه يعني فيما ذكره المص نظر لانه
اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح ينتقض به الوضوء مع انه لم يتجاوز يعني عن المخرج
الى ما هو موضع يلحقه حكم التطهير فالوجه ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خرج لا بقوله فيتجاوز ثم
يكون الحاصل ان خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان علة النقض وقد وجد في
صورة الفصد فينتقض ولم يوجد في صورة غرز الابرة لعدم التجاوز والسيلان وفي صورة قشر النقطة في
العين لعدم الخروج فلا ينتقض فان قلت في النوازل اصابته شوكة او ابرة فاخرجه وظهر دم ولم يسل نقض
وفي الجامع الصغير لم ينحدر الدم عن رأسه لكنه علا وصار اكثر من رأس الجرح لا ينتقض ولا يخفى ما بين الروايتين
من المخالفة قلت ان الاول عن الامام الثاني والثاني عن محمد والنقض اقيس لان مزايلته عن مخرجه
سيلان ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم حاصل المذهب
ان الدم اذا سال بقوة نفسه حتى انحدر انتقض منه الوضوء ولم ينحدر ولكنه علا فصار اكثر من رأس
الجرح لم ينتقض به الطهارة الا في رواية شاذة عن محمد انتهى وهذا مخالف لما قاله الكردري وموافق
لما قاله قاضي خان في شرح الجامع الصغير وهو ان السيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وانتفخ فلم ينحدر لا يكون سائلا وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأس الجرح نقض الوضوء
والصحيح ما قلنا يلحقه حكم التطهير يعني في الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم الى قصبة الانف
نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الغسل واذا نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء
لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة
حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن غفل عن هذا قال اي يلحقه حكم هو التطهير
وهو من باب اضافة الشيء الى نوعه كقوله علم الفقه ومنهم من فسره هكذا ثم قال والمراد به ان يجب
تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة ولم يدر ان موجب تلك الارادة حمل الحكم على الوجوب فائدة زيادة
الحكم التعميم لموضع الجراحة التي يضرها اصابة البلة فان مثل ذلك الموضع لا يلحقه نفس التطهير لا بالغسل
ولا بالمسح ولكن يلحقه حكمه حيث يجب تطهيره عند وجوب الغسل ثم يسقط بعذر الجرح فيصدق عليه انه موضع يلحقه

وجوب التطهير وفي زيادة عبارة يلحقه وقد كان يكفيه ان يقول يجب تطهيره نوع تأييد للمعنى المذكور
كما لا يخفى والقيء اذا ملأ الفم انما قال اذا ملأ الفم ولم يقل ملء الفم تنصيصا على ما هو شرط التأثير بادخال اداة
الشرط عليه وهو مهم ههنا لانه محل الخلاف بين اصحابنا على ما ستقف عليه ومن غفل عن هذا رجح طريقة
التوصيف نظرا الى انها اخصر الخارج من غير السبيلين يعني سواء خرج من الفم او من موضع آخر فيشمل
خلافه للمسألتين المذكورتين سابقا الا ان تعليله الاول مخصوص بالثانية وانما قدمه المص على التعليل
الثاني مع انه شامل لهما لقوته حيث كان دليلا نقليا والثاني دليل عقلي والاصل في الاحكام الشرعية
هو الاول قاء ولم يتوضأ وفي البدائع انه عم قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال
هكذا الوضوء عن القيء وزاد عليه صاحب الكافي فقال ذكره محلى بالالف واللام فينصرف الى الجنس فيشمل
القليل والكثير وانما لم ينصرف الى المعهود اذا كان متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعهود ههنا تردد
بين ان يكون قليلا وكثيرا على انا لو حملناه على الجنس يندرج تحته المعهود وكانت الفائدة اعم ولا يخفى
ما فيه من وجوه الخلل اما اولا فلان شرط انصراف المعرف المذكور الى المعهود بعينه وقت التكلم ولا
ينافيه في كونه محتملا عندنا وفقدان الشرط المذكور غير ثابت فيكفي لنا في مقام منع كون الجنس مرادا
مستندا على جواز حمله على العهد احتمال تعينه في ذلك الوقت واما ثانيا فلان قوله والمعهود ههنا
تردد بين ان يكون قليلا وكثيرا مردود لان القرينة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل وانما قلنا
ان القرينة الحالية قد قامت لان الكثير لا يليق بحاله عم اذ هو ينشأ من كثرة الاكل وكيف يظن به ذلك مع انه
اغلب احواله الجوع والتجائع وذلك القائل معترف بقيام القرينة المذكورة حيث يقول عند تقرير الجواب
عن تمسك الخصم بالحديث المذكور وهو يعني حمل ما رواه على القليل الظاهر من حاله عم لان الكثير نتيجة
كثرة الاكل وهو عم عنه بمنجاة واما ثالثا فلان قوله فكانت الفائدة اعم غير مسلم فان الفائدة انما
تكون اعم ان لو كان الكثير غير ناقض واما اذا كان ناقضا فالتعميم المذكور يكون فاسدا فاتت الفائدة
ولم يثبت كونه غير ناقض بعد وهل المشاجرة الا فيه فلا وجه في صدد اثباته للتمسك بتلك المقدمة
لتأديه الى المصادرة ولان غسل غير موضع الاصابة اي اصابة النجاسة يعني ان المشروع وجوبا في الوضوء

تطهير الاعضاء الاربعة بالماء دون موضع النجاسة وكان المعقول عكس ذلك لان الاعضاء المذكورة
غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة ولم توجد بل قامت لمحل آخر فلا يوجب تنجس موضع آخر
لان العلة معنى محل فتغير به المحل الذى يقوم به العلة لا غير فينبغى طاهرة كما كانت فالامر بتطهيرها بالماء دليل طاهرة
مع عدم الامر بتطهير موضع النجاسة بخلاف المعقول فالمشروع بنقض الوضوء غير معقول المعنى فيقتصر حكمه
على مورده لان شرط صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل عليه وفق القياس لانه لو كان بخلافه
لا يقتضى القياس ثبوته فى محل آخر كيف يقتضى مع انه ينفيه فى الاصل ومن تقريرنا هذا ظهر ان المخالفة
للقياس فى الحكم المذكور من جهتين الاولى تطهير الطاهر والثانية ترك تطهير ما اصابه النجاسة وكلتاهما
تفهمان من كلام المص احديهما بطريق العبارة والاخرى بطريق الاشارة ولنوع خفاء فى الثانية ذهب
على بعض الناظرين فيه واما ما قيل فى بيان وجه المخالفة للقياس ان القياس يقتضى وجوب غسل
كل الاعضاء كما فى المنى بل بطريق الاولى لان الغائط انجس من المنى لا اختلاف فى نجاسته دون الغائط
والاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدى فمع عدم صحته فى حد نفسه بمعزل عما ذكره المص اما الثانى فظاهر
وان خفى على بعض المتصدين لشرح هذا الكتاب حيث قال ويجوز ان يكون معناه امر تعبدى لان القياس
تقتضى وجوب غسل كل الاعضاء الى آخر ما قدرناه انفا واما الاول فلان المنى طاهر عند الخصم المتمسك
بالوجه المذكور على ما سيأتى فى باب الانجاس فلا وجه لان يقال من طرفه لان الغائط انجس من المنى
كما لا يخفى امر تعبدى يعنى ان يغسل الموضع الذى لم يصبه النجاسة وترك الموضع الذى اصابته امر منسوب
الى التعبد عبدنا الله وكلفنا من غير ان نعقل فيه المعنى ولما كان فى الحكم المذكور وامثاله زيادة كلفة
فى امثاله لعدم وقوف العقل على وجهه نسب جنس هذا الحكم من بين الاحكام الشرعية الى التعبد
والصيغة المذكورة للتكلف والياء للنسبة ولا ساغ لكونها للمبالغة كما فى الاحمرى اذ حينئذ يفوت معنى
النسبة وعليه يرد ر صحة الحمل فى قولنا غسل غير موضع الاصابة امر تعبدى ومن لم يتفطن لذلك مع
وضوحه ردد ما بين المعنيين المذكورين وجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا ههنا فيقتصر يعنى الحكم
المذكور وهو انتقاض الوضوء بخروج النجاسة عن البدن والمراد بالشرع قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط

الغائط ومورده ما خرج من المخرج المعتاد على ما بين فيما سبق ومبنى التفريع المذكور على ما تقرر فى الاصول
من ان الحكم الوارد على خلاف القياس لا يتجاوز عن مورده وقد نبهناك على وجهه فيما تقدم ولقوله عم الوضوء
الوضوء اخرجه الدار قطنى من حديث تميم الدارى وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت اخرجه ابن
عدى فى ترجمة احمد بن الفرج قيل ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما فى قوله عم فى خمس من الابل
شاة ولا خلاف فى فرضيته وقوله عم الماء من الماء ولا خلاف فى وجوب الغسل من خروج المنى ونحن
نقول لا كلام فى انفهام الوجوب من مثل التركيب المذكور انما الشان فى وجه الفهم وهو ان من تقتضى
متعلقا وهو محذوف فيقدر امر عام اذ حذف الخاص لا يجوز الا عند قرينة ولا قرينة ههنا فتقديره
الوضوء ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقته لئلا يلزم الكذب فى خبر الشارع
فيحمل على الامر وهو مقتض للوجوب او نقول تقديره الوضوء واجب من كل دم سائل لانه لو قدر
وفيه انه مناقض لما سبق حيث كان تم لا يجوز حذف الخاص الا عند قرينة
الوجود يلزم الكذب فيقدر ما يكون مقتضيا اليه بالضرورة لانه اذا عدل عن الظاهر للضرورة يعدل
الى اقرب الاشياء اليه والوجوب اقرب الى الوجود من السنة والاستحباب لان المكلف ليس
فى سعة من ترك الواجب دون السنة والمستحب واذا تحققت هذا فقد وقفت على ان من قال
وكان معناه توضؤوا من كل دم سائل عن البدن لم يقف على معنى الكلام ولم يحم حول المرام ثم
انه قال ذلك القائل وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد فى الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره
فاخبر عن ذلك وهو انه كونه واجبا فان الآمر اذا كان ممن لا يكذب فى كلامه يعبر عن مطلوبه
بلفظ الخبر تاكيدا للطلب لان فى تركه تكذيب الذى هو ممن لا يكذب على ما عرف فى موضعه ويرد عليه
انه ليس من قبيل ما عبر فيه عن الامر بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد
ان فيه تعبيرا عن الامر بلفظ الخبر ثم ان قوله لان فى تركه تكذيب الذى هو ممن لا يكذب منظور فيه
لان الامر وان كان فى صورة الخبر لا يتطرق اليه التكذيب وعلى تقدير تطرقه اليه لا يجدى فى وقوع
مضمونه بعد الاخبار كما لا يخفى على ذوى الاختبار وقوله عم من قاء رواه ابن مليكة عن عائشة رضى الله
عن النبى عم ذكره الرازى فى شرح الطحاوى او رعف بفتح العين يقال رجل رعف ويرعف

و رعف بالضم لغة فيه ضعيفة والرعاف يخرج من الانف كذا في الصحاح وفي الفايق اما رعف فعامة
ملحونة وفي المغرب رعف لغة سال رعافه وفيه ان المعتبر في مفهومه وهو خروج الدم من الانف مطلقا
والسيلان شرط وراء ذلك لان السيلان انما يتحقق بتدارك القطرات فاذا لم يتدارك يقال تقاطر
ولا يقال سال فلينصرف يعني للتوضي والازالة نجاسة اصابت بدنه او ثوبه لانه لا ينتظم امر البناء
فان البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق ففيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف
اذ لولا ذلك لما امر بالانصراف لان فيه ابطال الصلوة المنهي عنه ويرد عليه انه يجوز ان يكون الامر بالانصراف
لعدم جواز الصلوة بما اصابه من النجاسة لا لانتقاض الوضوء بخروجها فلا يلزم ابطال العمل المنهي عنه كما
توهم فان قلت قد مر ان امر البناء يأباه قلت نعم الا انه يحتاج في تمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك
بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكر وجها مستقلا على ان الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطلوب على ما يستعقبه عليه
فلا حاجة الى ضم قيد الانصراف اليه وليتوضأ المامور به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء اللغوي
يدفعه امر البناء فاندفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي واجيب بانه مجاز شرعي ولا تترك
الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل ثم قال ذلك المجيب لا يقال وقع في الشرع ذاك اذ غسل فمه بعد القيء
وقيل الا نتوضأ وضوءك للصلوة فقال عم هكذا الوضوء من القيء لان ذلك بقرينة فانه عم قال
ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل الا نتوضأ وضوءك للصلوة انتهى ولم يصب في قوله ذلك بطريق
المشاكلة لانه مستعمل في معناه الحقيقي بحسب اللغة وقد استعمل السائل ايضا قوله نتوضأ في المعنى العام
اللغوي فلذلك قيده بقوله وضوءك للصلوة فليس المقام مظنة المشاكلة نعم لو قال الا ان ذلك
يعني استعمال الشارع لفظ الوضوء في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الا
نتوضأ وضوءك للصلوة فانه قد فهم منه انه عم لم يتوضأ وضوءه للصلوة فكان هذا قرينة
على ان مراده عم من الوضوء في قوله هكذا الوضوء من القيء الوضوء اللغوي لكان له وجه كما لا
يخفى ثم ان في الامر المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف وذلك
ان الامر بتجديد الوضوء خصوصا في اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتقض الوضوء القديم بخروج



بخروج النجاسة باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب كما زعمه من قال
في تقرير الاستدلال انه عم امر بالتوضؤ فيجب ولا يجب الا بعد الانتقاض وتوجه عليه السؤال بان الامر اخرج
اذا عري عن القرائن الصارفة عنه ولم يوجد ههنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب الاصل في القضايا
الاتحاد فاحتيج الى دفعه بان يقال الاصل في القضايا الاستقلال والقران في النظم لا يوجب القران في الحكم
وترك الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه في اخرى ولا اجماع ثمه واعتبر بقوله تعالى كلوا من ثمره
اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فالثاني للوجوب والاول للاولين على صلوته وفيه ايضا دلالة على
انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين وذلك لانه عم امر بالبناء وادنى درجات الجواز ولا جوازله
بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق فدل على جواز البناء بفحواه على الانتقاض بمقتضاه اعلم
ان القوم ذهبوا الى ان التمسك بالحديث المذكور بوجوه ثلثة وبما قررناه تبين انه بالوجهين ضرورة
ان ما ذكراه ولا لا يصح ان يكون وجها مستقلا لا يقال بل الثاني ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على
تعين ارادة الوضوء الشرعي بالماء تقريبه بقوله وليتوضأ وذلك بقرينة الامر بالبناء على ما بين فيما سبق
لانا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لتعين ارادة الوضوء الشرعي بالمامور به ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه
الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لما ذكر قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة
اخرى وهي كون الامر بالتوضؤ للوجوب وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق حيث قلنا ولا حاجة
الى دعوى كون الامر للوجوب واثبتنا في ضمن نفي الاحتياج اليه كونه قرينة لحمل الوضوء المامور به ههنا
على الوضوء الشرعي فان قلت بل لا نفهم مما ذكر رجحان جعل كون الامر للوجوب قرينة للمراد من جعل
الامر بالبناء قرينة له قلت نعم ولا كلام فيه فانا بقولنا المذكور ما نفيناه بل نفينا الاحتياج اليه بحيث لا يتم
الاستدلال بدونه فتأمل ولان خروج النجاسة جواب عن اعتراض الخصم على قياسنا الخارج من غير
السبيلين على الخارج منهما بان شرط القياس وهو كون الحكم النص معقول المعنى مفقود ههنا وحاصل
الجواب بيان تحقق ذلك الشرط في محل الخلاف وتفصيل ذلك ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه تعدى ضرورة تعدي الاول

وانما قلنا بهذا القدر في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب تنجس ظاهر البدن لضرورة تنجس موضع
الاصابة فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة اذ الطهارة والنجاسة ضدان لا يجتمعان في محل واحد في زمان
واحد وزوالها عن ذلك الموضع يستلزم زوالها عن سائر المواضع لان البدن في حكم الطهارة والنجاسة
لا يتجزى وبتقريرنا هذا خرج الجواب عن اعتراض آخر للخصم على القياس المذكور وهو ان خروج النجس من البدن
زواله عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجس البدن وانما قلنا وان الاقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لانا قد بينا ان تنجس المخرج يستلزم زوال الطهارة عن بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة
عن كله وموجب ذلك وجوب طهارة كل البدن ومن قال ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل
كل الاعضاء لان كله موصوف بالحدث لانه لا يتجزى واطنب في البيان بايراد الوجوه لما ذكرتم قال الا انه اقتصر
على هذه الاعضاء دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره وابقي على القياس فيما لا حرج فيه وهو الحيض
والنفاس والجنابة لم يات بما هو معقول كيف فان ما ذكره اولا بقوله لان الاصل آه يدل على خلاف
ما ادعاه وما ذكره ثانيا بقوله الا انه آه انما يصلح وجها للعدول عن موجب المعقول وهو وجوب غسل
كل الاعضاء وليس فيه ما يخرج الاقتصار عن حد عدم المعقولية بل فيه ما يقرره لان ما ذكره وجه لاعتبار
عن مطلق الاقتصار لا عن الاقتصار على اعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار على محل النجاسة
او على ما يدخل فيه ذلك المحل كما لا يخفى على ذوي الاعتبار وقد افصح عن ذلك من قال والاقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لانه غسل غير موضع الاصابة وانما قلنا لكنه تعدى ضرورة تعدي الاول جوابا عن سؤال
مقدر تقدير السؤال سلمنا ان الخارج النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اي مدرك بعقولنا
اذ الطهارة مع النجاسة ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت الطهارة لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة
غير معقول لانه كان ينبغي ان يغسل كل البدن كما في الحيض والنفاس والجنابة وتقرير الجواب ان ما
هو معقول يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام واما هو غير معقول وهو الاقتصار على
الاعضاء الاربعة لا يمتنع تعديته ضمنا وضرورة لان الشيء متى ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه
وانما يعطى له حكم المتضمن والمسائل المذكورة على هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على من له دربة في هذا العلم

60

وبما قررناه تبين ان من ذكر المقدمة المذكورة ثم اورد ما ذكرناه من السؤال والجواب فقد اخرج
نظم الكلام عن سنن السداد ونهج الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقد يقال في تعليل في
تعدية حكم الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه لو لم يتعد الحكم المذكور اليه يعني الى الفرع تغير حكم النص
بالتعليل وذلك يفسد القياس ويرد عليه ان فيه تمسكا في اثبات ما يبتني عليه صحة القياس بصحته
ومرجعه الى المصادرة على المطلوب ههنا موضع كلام وهو ان تمام الجواب على اعتراض الخصم مبني على
امرين احدهما ان حلول الحدث في كل البدن بخروج النجاسة عن بعضه معقول وثانيهما ان تعدية
حكم غير معقول في ضمن حكم معقول ومدار الاول منهما على مقدمتين احديهما ان خروج النجاسة مؤثر
في زوال الطهارة وثانيهما ان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى ومعقولية المقدمة الاولى
مسلمة واما معقولية المقدمة الثانية فمحل بحث اذ لقائل ان يقول النجاسة الحقيقية تقبل التجزي
فانها اذا كانت على عضو لا يتصف جميع البدن بها واما بالحكمية لا يتجزى لا يقال اتصاف العضو
بالنجاسة الحقيقية باعتبار حلولها فيه حسا فيقتصر على موضع الحلول واما اتصافه بالنجاسة الحكمية
فبمجرد الاعتبار والحكم واعتبار النجاسة في عضو دون عضو وحال الكل مشترك في عدم النجاسة حسا وحقيقة
تحكم فالمعقول اعتباره في الجميع على تقدير الاعضاء الاربعة لانا نقول يلزم حينئذ ان لا يكون المقدمة الاولى
معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة الحكمية بمجرد الاعتبار والحكم اعتراف بان ذلك
امر تعبدي غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة عليها فلا تكون هي ايضا معقولة واذا تحققت
ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة عن موضع تخرج منها تلك النجاسة واما تعدي ذلك الحكم
الى سائر المواضع فامر تعبدي خارج عن حد المعقول فقد عرفت ان قول المص وهذا القدر اشارة
الى المقدمة الاولى فقط يرشدك اليه انه ذكر خاصة ثم زاد في الاشارة عبارة القدر تخصيصا
للاشارة الى المذكور فانه لولا تلك الزيادة لجاز ان يذهب الوهم الى ان المراد بها الاشارة الى مجموع المذكور
وما في حكم المذكور وهو المقدمة الثانية التي تتبعها في الذكر عند تفصيل الجواب فافهم هذا فان شراح
الكتاب قد غفلوا عنه اذ ادخلوا المقدمة الثانية في المشار اليه حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه

فهو الخارج من السبيلين اعني الغايط وهو يشتمل على معنى معقول وهو ان خروج النجاسة اثر في زوال
الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن ساير البدن باعتبار ان
الاتصاف بالحدث لايقبل التجزي وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة انتهى ولا بد
عليك ان عد المقدمة الثانية من جملة المعقول ادخال لها في حكم الاشارة الواقعة في عبارة المص
غير ان الخروج جواب حل مقدر بتقرير الدخل شرط صحة القياس ان لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك
الشرط فيما نحن فيه اذ في الاصل اعتبر مجرد الخروج موثرا وفي الفرع لا حيث علق الحكم فيه على التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير وعلى ملاء الفم في القيء وتقرير الجواب ما سيأتي من ان غير ان الخروج بالانتقال عن موضع النجاسة
وفي الاصل يحصل ذلك بمجرد الظهور لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت
من موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق الخروج الا بالتجاوز عن المخرج لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة
كانت النجاسة بادية لا خارجة كالبيت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا منتقلا عن موضعه وملاء
الفم في القيء لما سيأتي تفصيله ومن قال في تقرير الداخل عند بيانه تغير حكم الاصل اذ في الاصل استوى
القليل والكثير وفي الفرع لا ثم اجاب بما ذكره لم يصب لعدم الانطباق بين السؤال والجواب وفان
انطباق الجواب المذكور على تقريرنا للسؤال لا على تقديره له ومنهم من جمع الامرين قائلا في تقرير السؤال
سلمنا ان خروج الخارج النجس موثر في زوال الطهارة لكن لم شرطتم السيلان ولم فرقتم بين القليل والكثير
في غير السبيلين ثم انه لما شرع في تقرير الجواب صرف الفرق بين القليل والكثير الى القيء حيث قال واما
اشتراط ملاء الفم في القيء فباعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا
والقليل غير خارج عملا بشبهي الفم كما في الاصل في المتردد بين الشبهتين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان
الفرق بين القليل والكثير غير مخصوص بالقيء كيف وهو موضع خلاف زفر في الخارج من غير السبيلين
مطلقا والمص لم يتعرض ههنا للجواب عنه صريحا اكتفاء بدلالة الجواب عن الدخل المذكور فان
منطوقه وان كان ساكتا عن وجه الفرق المذكور لكن مفهومه يفصح عنه على ما ستقف عليه بل لانه سيفرع له
لكنه يتعدى ضرورة تعدي

41

الاول وهو القدر المعقول في الاصل وقد وقفت على تفصيل هذا فيما سبق ولا يذهب عليك ان ما ذكر
صريح في هذا المعنى بل نص فيه غير محتمل لمعنى آخر ومن جوز ان يكون المعنى لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى
حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين وعلله بقوله لان
شمول العلة يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير خارج من
السبيلين مذكور ثانيا فقد فسر الكلام بغير معناه ونزله على غير مغزاه يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير وبملاء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف
السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور اي بالسيلان ههنا وكان المذكور فيما
قبل التجاوز تنبيها على ان مراد القوم من السيلان المذكور في هذا المقام هو التجاوز عن المخرج لا غير فان قلت
بني تمام الجواب على عدم تحقق الخروج بدون السيلان فكان حقه ان يذكر اداة الحصر ويقول انما يتحقق
بالسيلان قلت كانه اراد ان الخروج عند السيلان متحقق وعند عدمه مشكوك والاصل عدم انتقاض الوضوء
المتيقن بالحدث المشكوك ففي عدم ايراده ما ذكر في صورة الحصر اشارة الى ان تمام الجواب لا يتوقف عليه
مع ان فيه ابعاد الكلام من مظنة المناقشة فانه ان ادعى الحصر لكان لمانع ان يمنع ويطلب الدليل عليه
وهذا من الدقايق التي تعزو به المص بقصدها ووقفت باستخراجها والناظرون في هذا المقام لعدم
وقوفهم على المرام غيروا صورة الكلام بان زادوا عليه اداة الحصر زاعمين انهم سعوا في ازالة ما في عبارة
المص من القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مشكور على الانتقال والخروج يعني الانتقال من الباطن و
والخروج الى الظاهر وانما اورد قوله والخروج مع تمام الكلام في هذا المقام بدونه تنبيها على ان الفرق بين
الموضعين وان تم باشتراط الانتقال من موضع النجاسة لكنه لا يكفي في تحقق الحدث بل لا بد معه من
الخروج الى الظاهر فان الانتقال من موضع النجاسة قد يتحقق بدونه كما اذا غرز جانب العين فسال عنه
الدم الى الجانب الآخر فان انتقال الدم متحقق في هذه الصورة ومع ذلك لا يكون ناقضا لعدم
تحقق الخروج الى الظاهر ذكره الركن الائمة الصباغي في شرح مختصر القدوري ونقل الزاهدي في شرحه فان قلت
من شروط القياس ان لا يكون في محل منصوص وقد ورد النص فيما نحن فيه قلنا اما النص الذي اخرج

المفضم محمول على ما سيأتي واما الذي احتج اصحابنا فمخصوص بالدم والقيء ولا يثبت به الحكم في القيح والصديد
وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعميم الحكم لكل نجاسة خارجة منه انما هو بمعنى النص لا بالنص
ومن غفل عن هذا جوز ان يكون اختيار المص عدم اعتبار ذلك الشرط لعدم كونه متفقا عليه مع ان
الراجح اعتباره وعليه الجمهور وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لم يذكر في ظاهر الرواية
تفسير ملء الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يعجز عن امساكه
ورده وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على امساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه
بل بالاخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه ورده فخروجه بقوة نفسه فيكون سائلا والحكم يتعلق
بالسيلان كذا في البدائع وقال الزاهدي وملء الفم ما يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن
تغطية الفم وقيل نصف الفم وقيل ما جاوزه والاصح هو ما لا يمكن الامساك الا بكلفة ومشقة لانه يخرج
ظاهرا اي غالبا بقوة نفسه فيكون سائلا على ما ذكر آنفا وهذا ظاهر وان خفي على من اعترض التعليل
المذكور وقال ان جعل الظ الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة
او لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال واما في المنضبط الظاهر فلا كما في بحثنا فان خروج القيء
لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع من
الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ولكن
خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة انتهى ثم ان مبنى قوله كيف وفي الصورة
آه بمعزل عن وجه اعتباره خارجا بالخروج من الباطن الى داخل الفم وهو ان داخل الفم مما يلحقه حكم التطهير
لوجوب غسله في الغسل فبالخروج اليه من الباطن يتحقق السيلان غير ان المتحقق فيما اذا لم يكن القيء ملء
الفم الاخراج لا الخروج فلا يتحقق السيلان لعدم تحقق معياره وبهذا التقرير تبين ان من قال في تحريره ما
ذكره فرق بين ملء الفم وغيره لان الفم تجاذب فيه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والآخر يقتضي
كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه ظهر وان ضمه بطن واما الحكم فلان الصائم اذا
اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد

42

لا يفسد صومه ايضا فكان باطنا حكما فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا حيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة
فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض تبعا للريق واليه اشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى
حمل كلامه على غير معناه ونزله على غير مبناه لان ما ذكره وجه آخر غير ما ذكره يرد عليه الاعتراض المذكور
انفا على ما اراد وذكره لا نجاة له على ما نبهت عليه وكذا من قال في دفع الاعتراض المذكور ان قول المص جعل
ضمير لانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه آه دليل لقوله وملء الفم في القيء
والمعنى ان خروج النجس يتحقق بملء الفم لان النجس ح يخرج ظاهرا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة
فالظ انه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا اجيب الى ان يعلم هذا المحل
فان شراحهم لم يتعرضوه لحله مع انه واجب الحل انتهى فان قيل عرف المص ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات
لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه لا يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم ان يكون بحال الى آخره
بل هو دليل لقوله وملء الفم في القيء كذا قيل ولا حاجة الى هذا التكلف لان التعريف الذي لا يستدل عليه
الذي هو لبيان الماهية واما الذي لبيان المفهوم لغة او عرفا كهذا التعريف فيستدل عليه صرح بذلك ابن الحاجب
في اصوله قليل القيء وكثيره سواء لا نزاع بيننا وبين زفر في ان خروج النجس من البدن ناقض غير ان الخروج
يتحقق بملء الفم في القيء وبالسيلان في غيره عندنا وعنده بمجرد الظهور فيهما اعتبارا بالمخرج المعتاد يعني انه
لم يفرق بين القليل والكثير في القيء ولم يشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين بل اكتفى بالظهور
فيهما قياسا على المخرج المعتاد ووجه القياس ظاهر فما ذكره وجه مشترك بين موضعي الخلاف
فلذلك قدمه على الحديث فانه مخصوص باول الموضعين والا فحق التقديم للحديث ومن غفل عن
هذا قال انما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بصحة القياس
لا نزاع له فيها فكان اقطع في الالزام انتهى ثم ان تعليله غير تام لان الخصم كما يقر بصحة القياس كذلك
يقر بصحة الحديث فلا دلالة فيما ذكر على كون القياس اقطع على ان المقصود اثبات المدعى
لا الزام المخالف فانه لا ينبغي ان يقصد في خلافيات هذا العلم خصوصا اذا كان الخلاف بين
التلميذ واستاذه ولاطلاق قوله عم رواه الدارقطني من طريق زيد بن علي بن حسين بن علي عن ابيه

عن جده بهذا مرفوعا وفيه سوار بن مصعب وهو متروك ثم ان وجه الاستدلال ما اشار اليه بقوله لا
ولا طلاق يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لانه ما خرج من الفم ملاء الفم ودونه ذكره الخليل في
الاساس القلس مصدر قلس يقلس بالكسر اذا قاء ملاء الفم ومنه الحديث وعلى هذا الاستدلال به
لزفر وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ان القلس اسم لما يقذفه الانسان حال غثيان النفس والقيء ما
يقذفه حال سكونه اول الاول بغير تكلف والثاني بتكلف وعلى هذا ايضا الاستدلال به ولنا قوله
رواه الدارقطني عن حديث ابي هريرة رضي الله عنه واسناده ضعيف ليس في القطرة في هذا تعليل
كما في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه وقوله لمسكم فيما افضتم والحديث ان امراة دخلت النار في هرة
حبستها ويجوز ان يراد بالقطرة اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او القطرة بالفعل اعم من ان يكون
مع سيلان او مع سقوط بدونه وعلى هذا الاستثناء متصل وعند احتماله الكلام لا مساغ للمصير الى الانقطاع
لانه خلاف الاصل ومن غفل عن هذا قال اي ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء لكن اذا سال الدم
ففيه الوضوء حاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع لان
الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا ينافي السائل فلا يكون متصلا
فان قيل لا نم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل
الى موضع يلحقه حكم التطهير والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا
وهو ظ وقول علي رضي الله عنه الحديث دل على اشتراط السيلان في الخارج من غير السبيلين والاثر على الاشتراط
ملاء الفم في القيء فاندفع قول زفر في الموضعين وانما قلنا دل الاثر لان الاستدلال بقول الصحابي
رضي الله عنهم مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصا فيما لا دخل للراي فيه كالذي نحن فيه فان بيانه
للحديث يكشف عن جهة الشارع نصا لا ينال اليه بالراي على ما بين في موضعه فقول الصحابي رضي الله عنهم
في مثال هذا محمول على السماع وبهذا تبين ما في قول من قال والظاهر انه قال سماعا من النبي عم فصار
قوله كقوله حين عد الاحداث جملة اشار بذلك الى ان الاستدلال بما ذكر ليس من جهة تقييد
الدسعة بقوله بملاء الفم لانه تمسك بالمفهوم وهو غير مقبول عندنا بل بان عليا رضي الله عنه لما كان في صدد

في صدد بيان جملة الاحداث دل اقتصاره على المذكور على ان ما بملاء الفم ليس بحدث والا لما سكت
عنه في مقام يقتضي ذكره او دسعة بالجر لان سياقه يا والوضوء من كذا وكذا او الدسعة القيئة
يقال دسع الرجل اذا قاء ملاء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكره المطرزي في المغرب وقال الزمخشري
في الاساس دسع البعير بجرته اذا خرجها الى فيه بمرة واحدة ومن المجاز دسع الرجل دسعة ودسعتين
ودسعات قاء ملاء الفم انتهى وبالجملة فالتوصيف المذكور بقوله بملاء الفم للتاكيد ما في مفهومه
لا للتقييد كما اوهمه من قال او دسعة اي دفعة من القيء واذا تعارضت الاخبار من جملتها ما روي
عن علي رضي الله عنه وهو المعارض لما رواه الشافعي عن النبي عم من انه قاء ولم يتوضا ثم انه اشار
بالتعبير عن مجموع الاثر المنقول والاحاديث المروية بعبارة واحدة منه عن التساوي بينهما وتنزيل
الاثر المذكور بمنزلة المعارض للحديث الصريح ما بيناه فيما سبق من ان الاثر في مثال هذا المقام
خبر معنى ولما في هذه الاشارة من الدقة لم يتنبه عليها الناظرون في هذا الكتاب فحمل ما رواه الشافعي
قيل ولانه حكاية فعل فلا عموم له ولم يلتفت اليه لا ن معناه الغفلة عن تمام ما رواه وهو قوله عم
هكذا الوضوء من القيء ومن تنبه عليه علم انه لم يتمسك بمجرد حكاية فعل بل تمسك بالعموم المفهوم
من القول المذكور بحمل التعريف على الجنس كما هو الاصل والعجب ان صاحب الكافي مع تنبهه على ذلك
حيث ذكره عند تقرير قول الشافعي واستدلاله بالحديث المذكور وذكر القول المذكور في جوابه
واما جوابه بانه عم لم يتوضا عن القيء في فوره ذلك وقوله هكذا الوضوء من القيء اي لاجل القيء
نفسه فان الزيادة تجب عند ارادة الصلوة اما غسل الفم عن النجاسة فيجب حال القيء فلا يخلو
عن التعسف فان وقوع القول المذكور في جواب الا تتوضا وضوءك للصلوة يابى عن التاويل
المذكور ثم قال ويدل عليه اي على التاويل المذكور ما روي في رواية اخرى انه عم قاء فتوضا والقاء
يوجب التعلق به كقولك سهى فسجد فكانه نسي ما قدمه في التوفيق من حمل رواية الشافعي
على القليل لان القول بقيام ذلك الاحتمال يهدم مبنى هذه الدلالة لان مبناها ان يكون القيء
فيما رواه اكثر كما لا يخفى على القليل والقرينة الحالية قائمة على ذلك وهي ان كثرة القيء تنشا من كثرة

من كثرة الاكل وكان غالب حاله عم الجوع ويدل على صحة ما قلنا ما رواه الترمذي باسناده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه توفيقاً بين الاخبار لان الاصل في الدلايل الاعمال لا الاهمال ان امكن والا فيرجح احدهما ان امكن والا فيتهاتران ويصار الى القياس ولا تعارض بين القياسين قال صاحب الكشف نقلا عن صدر الاسلام البزدوي المراد من قولنا لا تعارض القياسين انهما لا يسقطان به بل يجب العمل باحدهما بشرط التحري اذا احتاج الى العمل وان لم يقع له حاجة الى العمل يتوقف فيه وهذا عندنا وعند الش فيعمل بايهما شاء من غير تحر ولهذا صار له في مسئلة واحدة قولان واقوال واما الروايتان اللتان رويتا عن اصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانت في وقتين مختلفين فاحدهما صحيحة والاخرى فاسدة ولكن لم يعرف الاخيرة منهما كالحديث الذي روي عن رسول الله عم بروايتين مختلفتين فانه عم قد قالهما في زمانين ولكن لم يعرف السابق من اللاحق الى هنا كلامه وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل وان تعارض القياسان فيعمل المجتهد بايهما شاء حيث لم يفرق بين مذهبنا ومذهب المخالف والفرق بين المسلكين جواب عن قياس زفر يعني انه قياس مع الفارق والفرق بين المقيس والمقيس عليه ما قدمناه هو ما ذكره بقوله غير ان الخروج آه والمراد من احد المسلكين المعتاد الشامل للسبيلين ومن الآخر غير المعتاد فيندرج فيه الفم فافهم ومن حمل احدهما على الفم خاصة والآخر على ما يعم السبيلين فقد ضل عن مسلك السداد والله ولي الارشاد ولو قاء متفرقاً لو قاء اقل من ملاء الفم مراراً يجمع ويعتبر لم يذكر في ظاهر الروايتين وروي عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروي عن محمد انه ان كان بسبب الغثيان يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان ذكره صاحب البدايع يعتبر اتحاد المجلس لان المجلس الواحد عرف جامعاً شرعاً في مواضع جمة كسجدة التلاوة والاقرار مراراً بالشيء واحد والبيع والاجارة فان الايجاب الموجود في اول المجلس يرتبط بقبول وجد آخره والسبب وان صلح جامعاً ايضاً الا انه مبطن فكان اعتبار المجلس وهو ظاهر اولى يعتبر اتحاد السبب لان اتحاد السبب دليل اتحاد المسبب فصار

فصار كالاباق والبول في الفراش والسرقة في احكام الرد بالعيب الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب في الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع العسر الغثيان الغثيان مصدر غثت نفسه اذا خاثت ومعيار الاتحاد في الغثيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو غثيان آخر والا فلا ومن قال وتفسير الاتحاد في الغثيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد فقد ساغ في كلامه وسهى في آخره اما الاول فلما نبهت عليه انه معياره لا تفسيره واما الثاني فلان الكلام في اتحاد الغثيان وتعدده لا في كون الخارج ثانياً حدثا جديداً فانه حكم يترتب على تعدده فكان حق المقام ان يقال تعدده ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا بكسر الجيم وهو ما لا يكون طاهراً ذكر هذه المسئلة عقيب المسئلة الخلافية المخصوصة بالقيء فاصلا بها بين مسائل القيء فان ما ذكر عقيب هذا بقوله وهذا آه مما يتعلق بالقيء خاصة بمناسبة كونها خلافية ايضاً واشار بلفظ ثم الى ما بين المعطوفين من التفاوت من حيث ان الاولى منهما مخصوصة بالقيء والثانية تعمه وغيره مما يخرج من غير السبيلين ثم ان المراد ما ليس بحدث لقلته لا ما ليس بحدث مطلقاً نص عليه الزاهدي في شرح مختصر القدوري حيث قال ثم ما ليس بحدث لقلته فنجس عند محمد طاهر عند ابي يوسف فاندفع ما قيل انه منقوض بما خرج من الجرح القائم والرعاف الدائم واجيب بانا لا نم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت والعجب ان بعضهم قال ان الملازمة ثابتة بين الحدث وبين الخارج النجس لكونه علة للحدث فاذا لم يكن القليل حدثا دل على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ففهم منه انه تنبيه لكون الكلام فيما ليس بحدث لقلته ثم قال ولا يلزم على قول ابي يوسف دم الاستحاضة والجرح السائل لان ذلك نجس موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت انتهى والظاهر منه عدم التنبيه لذلك كما لا يخفى يروى ذلك عن ابي يوسف قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثم القيء القليل والدم اذا لم يكن سائلاً حتى لا يكون ناقضاً للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هكذا ذكره الكرخي مفسراً ان ما لا ينقض خروجه الطهارة

يكون نجساً في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجساً وذكر عصام في مختصره انه على قول محمد يكون نجساً حتى لو اخذه بقطنه والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وعلى قول ابي يوسف لا يفسد وجه قول محمد انه دم وان قل فيكون نجساً ولابي يوسف النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلاً لا يكون نجساً كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ومنهم من استدل بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على ان غير المسفوح من الدم لا يكون محرماً فلا يكون نجساً ولا يخفى ضعفه لان المراد من المحرم على ما فسره صاحب الكشاف الطعام المحرم من المطاعم التي حرموها ومبنى الاستدلال المذكور على ان يكون الاستثناء من مطلق المحرم كما لا يخفى ثم قال ان الفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعداً لان يصير عضواً فاخذ طبيعة فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق الان وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو انتهى ويرد عليه انه قد يدور السيلان وعدمه على سعة المخرج وضيقه فالحكم بانه كلما سال يتعين له انه دم انتقل الان من العروق وكلما لم يسل تعين انه دم العضو تكلف ظاهر وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصاً في حق اصحاب القروح وفي اصحاب تخصيص الصحة به رد لما روي عن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجساً فغير السائل يكون كذلك واختاره بعض المشايخ احتياطاً قيل وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف والفقيه ابو جعفر لانه ليس بنجس حكماً يعني ان ما ليس بحدث لعلته لم يتنجس بحسب الحكم حيث لم يترتب عليه حكم النجاسة وهو انتقاض الوضوء بخروجه عن البدن فيكون طاهراً ضرورة ان انتفاء حكم النجاسة مستلزم لثبوت حكم الطهارة فثبت ان ما ليس بحدث لعلته طاهر وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثاً ومعنى قوله لم ينتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين واما السؤال بانه لا يستلزم بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه

غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر فلا وجه لايراده بعد ما بين ان فائدة ما ذكر من الحكم تظهر فيما اذا اخذه يعني الخارج القليل بقطنه فالقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافاً لمحمد وبهذا تبين ان الجواب عنه بان غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى فهو حامل نجاسة وبيضه حامل لها دما جازت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وهذا اي الذي ذكر من انتقاض الطهارة بملء الفم في القيء اذا قاء مرة المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها ما يعم الصفراء والسوداء قال في البدايع لا فرق بين ان يكون القيء من صفراء او سوداء وبين ان يكون طعاماً او ماء صافياً لان الطعام والماء صار نجساً لاختلاط نجاسة المعدة فان قاء بلغماً قيل يعني صرفاً لا يشوبه طعام ليت شعري ما يقول هذا القائل في موضع المسئلة الخلافية الاتية فان الجواب من الطرفين على اعتبار ثبوت النجاسة مع البلغم في صورة المسئلة على ما ستقف عليه فاذا لم يكن عدم ثبوت النجاسة معتبراً فعدم اعتبار عدم ثبوت الطعام بطريق الاولى فالصواب ان يقال هذا اذا كان البلغم غير مخلوط بالطعام او مخلوطاً به والبلغم غالب واما اذا كان الطعام غالباً عليه او مساوياً له فعلى ما ذكره صاحب الكافي ان كان البلغم مختلطاً بالطعام ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد بنفسه يبلغ ملء الفم ينتقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد البلغم يبلغ ملء الفم ينتقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد البلغم يبلغ ملء الفم فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كان سواء لا ينتقض طهارته انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل لو كان البلغم مخلوطاً بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعاً وكذا ما قيل لم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً نقض كالدم والا فلا وكذا ما قيل يعني بلغماً صرفاً لانه اذا قاء بلغماً ممزوجاً بالطعام ينظر الى الغالب فان كان الغالب البلغم بحيث لو انفرد كان ملء الفم والطعام لو انفرد كان اقل من ملء الفم فالمسئلة على هذا الخلاف وان كان الغالب هو الطعام ولو انفرد كان ملء الفم يكون حدثاً عندهم وقال ابو يوسف ومن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لان جواب ابو يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجواب

في المتحدر من الرأس وهو يحدث عند الكل ومنهم من قال في المتحدر عن الرأس اتفاق انه ليس بحدث
وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن
الانجاس فيكون حدثا كالقيء طعاما او ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان
طاهرا على ان الناس من لدن رسول الله عم اعتادوا اخذ البلغم باطراف اردیتهم واكمامهم من غير نكير فكان
اجماعا منهم على طهارته وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف
في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف
الرية وانه ليس بحدث بالاجماع فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان
نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح كذا في البدائع وبهذا تبين ان من قال في شرح قوله المص او قاء
بلغما يعني صرفا لا يشوبه طعام فسره بغير معناه ونزله على غير معناه حيث وجه قوله من تحرير المسئلة على تحقيق
الخلاف فيها على اصل من ذهب الى انه لا خلاف فيها بالحقيقة اما النازل من الرأس ففيه ان النازل من
الرأس ليس من جملة القيء والكلام في البلغم الخارج بالقيء لا في البلغم الخارج مطلقا والاعتذار بانهم يتسامحون فيه
ويعدونه من جملة القيء باعتبار خروجه من الفم مشكل من جهة انه لا يتمشى فيه احد وجهي الخلافية فيما اذا كان
نزوله متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فافهم انه نجس بالمجاورة يعني ان الخارج من المعدة جاور انجاسها
فصار نجسا بالمجاورة كالطعام وله وجه آخر ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهو ان البلغم احدى الطبائع
الاربع فكان نجسا كالمرة والمص لم يلتفت الى هذا الوجه لانه لا يناسب اتفاقه في طهارة البلغم النازل
من الرأس وبهذا تبين ان من قال لانه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه
حكم التطهير فيكون ناقضا كالصفراء لم يكن على بصيرة في تحرير دليله وتلخيص تعليله حيث تمم احد الوجهين
بالآخر فان مقتضى الوجه الذي ذكره المص القياس على الطعام على ما اسلفناه والقياس على الصفراء
حاصل الوجه الذي تركه انه لزج اللزج هو الذي اذا انفصل عن الجار العزيزي تماسكت اجزاؤه وامتدت
غير متقطعة ومنفصلة كالعسل ومن فسره بالزلق فقد اخطأ لان اللزوجة غير الزلاقة كيف وقد يتحقق
كل منهما بدون الآخر فان اللزوجة توجد بدون الزلاقة في العسل والزلاقة توجد بدون اللزوجة في اللجاص
لا تخلله

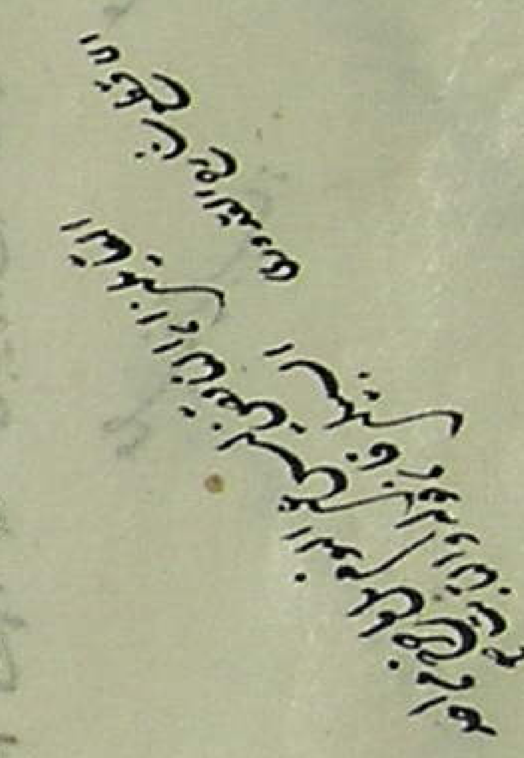
لا تتخلله النجاسة يعني ان اللزوجة القائمة بالبلغم يمنعه عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقيل بخلاف
الطعام لانه يتخلله فيتحقق تأثير المجاورة وما قيل ينتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته اجيب بانه
لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة
واذا انفصل عن الباطن فقل ثخانته فيقل لزوجته واذا قل لزوجته اذا دامت رقته فجاز ان يقبل النجاسة
منشأه الغفول عن مفهوم قول المص والقليل في القيء غير ناقض اي ليس بنجس وهو ان القليل في غيره
نجس وفي الصورة المذكورة لما كان القليل من غيره كان نجسا وما يتصل به قليل جواب في حل مقدر تقديره
الدخل انه خارج عن معدن النجاسة فلا يخلو عن النجاسة كالحصاة تخرج من الدبر فيكون حدثا وان كان
ظاهرة لتنجسها بالمعدن وتقرير الجواب ان قليل القيء لا يكون حدثا بخلاف نجاسة الحصاة لان قليل
النجس من السبيلين اذا خرج يكون حدثا على ما مر ولو قاء دما يعني صاعدا من الجوف بدلالة قوله لان
المعدة ليست بموضع الدم وانما احتجنا الى التقرير والاستدلال لان القوم يعنونه النازل من الرأس
حيث يقولون ان قاء دما ان نزل من الرأس وهو سائل نقض الوضوء بالاجماع بيننا لانه دم سائل
وان صعد من الجوف فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه نوع من
انواع القيء وهذا اذا كان رقيقا وان كان منجمدا منعقدا روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا ينقض الوضوء
ما لم يملأ الفم لانه مرة سوداء وليس بدم انتهى وفي البدائع واما اذا قاء دما لم يذكر في ظاهر الرواية نصا
وذكر المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان او كثيرا جامدا كان او مائعا وروى الحسن
بن زياد عنهما انه ان كان مائعا ينقض قل او كثر وان كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم كيف ما كان
وبعض مشايخنا صححوا رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتمد
شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج
واليه اشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال اذا قلس اقل من ملء الفم لا ينقض الوضوء من غير
فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل
في سائر انواع القيء ان يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم

له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده والاعتبار القليل من الدم لانه
لا يغلب وجوده بل يندر فيبقى على اصل القياس وهو علق اى غليظ منجمد غير سائل لانه سوء المحترقة يعني ان هذا
يحتمل احتمالا غالبا لان المعدة ليست بموضع الدم ولو كان من قرحة لكان مايعا الا ان كونه كذلك منقطع
ليتجه المناقشة بالمنع اعتبار اسباب انواعه من الطعام والماء والعلق والصفراء والسوداء ومن قال هي خمسة
الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء فقد اخطأ خطأ فاحشا لان المرة ليست اسم الآخر غير الصفراء
والسوداء وكذا لم يصب من قال من الطعام والماء والمرة والصفراء حيث خص المرة بالسوداء وعلى تقدير
التخصيص فالصفراء احق به ومما يقضى منه العجب ما قيل ان السوداء احدى الطبايع الاربعة ففيه نظر عندي
لانها تعد من الاخلاط لا من الطبايع الا ترى ان الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء
والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب
فعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعا لا ان ذاته طبع انتهى فان اطلاق الطبايع على الاخلاط الاربعة
شايع فيما بين ائمة اللغة وقد نقلناه في تفسير المدة عن الجوهري وعندهما ذكر شيخ الكلام في
مبسوطه ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة
واختاره المص ان سال بقوة نفسه لا بقوة البزاق ان كان مختلطا معه بان يكون غالبا عليه او
مساويا له فان السيلان بقوة نفسه في صورة الغلبة ظاهر واما في صورة الاستواء فانما اعتبر سائلا
بقوة نفسه احتياطا ومن قال وان كان مايعا سائلا بان خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق فقد سهى
لان الكلام فيما يخرج بالقيء وخروجه يكون بالقسر ودفع الطبيعة لا بقوة الخارج وذلك ظاهر ومنهم
من قال يعتبر ذلك من حيث اللون فان كان احمر ينقض وان كان اصفر لا ينقض بقي ههنا اشكال
وهو ان الاحتياط ليس من الادلة الشرعية فما وجه الحكم بانتقاض الوضوء بموجبه وحله موقوف
على تفصيل في هذا المقام اعلم ان ههنا قياسين احدهما ان الدم والبزاق لما تساويا اجتمع فيه جنبا الحظر
والاباحة والاصل فيما اذا اجتمعا ان تقدم جهة الحظر وثانيهما انه يجوز ان يكون خروج الدم بنفسه
ويجوز ان يكون تبعا للبزاق فانتقاض الوضوء به مشكوك وحصوله متيقن والاصل ان اليقين لا يزول

لا يزول بالشك ولما تعارض القياسان رجحنا الاول اخذا بالاحتياط فالاخذ به مرجح لا موجب فاندفع
عنه من قال وان تساويا فلا يجب عليه الوضوء قياسا ويجب استحسانا اخذا بالاحتياط وهذا على وفق
ما وقع في كلام الامام السرخسي حيث قال وان كانا سواء ففي القياس لا وضوء عليه لانه متيقن بصفة الطهارة
وهو في الشك من الحدث ولكنه استحسن فقال بقوة نفسه فاسواء يكون سائلا بقوة نفسه ففي اعتبار
احد الجانبين يوجب الوضوء واعتبار الجانب الآخر لا يوجب الوضوء فالاخذ بالاحتياط اولى لقوله عم ما
اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال وفي الكتاب قال احب الي ان يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه
غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني واكثر المشايخ على انه يجب الوضوء لما بيناه انتهى وان قل ردا
لقلة القصور عن حد ملا الفم يعني ان المعتبر عندهما فيما اذا كان الخارج بالقيء ملا الفم كما شرط السيلان
لا شرط ملا الفم لانه ملحق عندهما بالخارج من غير السبيلين غير معدود من انواع القيء لان المعدة ليست
بموضع الدم فتعين كونه من قرحة في الجوف ومن قال فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا فلم يصب لان موجب
التعليل المذكور تعين كونه من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس انما افرده بالذكر لانه ليس من انواع
القيء لكنه مناسب للمسئلة السابقة وغير مندرج فيما ذكر قبيل هذا من القاعدة القائلة اذا خرج الدم
من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن قبل التجاوز الى
موضع يلحقه حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل قصبة الانف لم ياخذ حكم الخارج لا في الوضوء
ولا في الغسل ومن غفل عن هذا اعترض بان حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل الاول و
الدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا واجاب بان ذكره
ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف انما ذكره ههنا بيانا لاتفاق
اصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار بقوله
بالاتفاق انتهى فلم يصب لا في السؤال ولا في الجواب والله اعلم بالصواب نقض بالاتفاق يعني ان اصحابنا
وافقوا زفر ههنا في الاكتفاء بالخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يشترطوا التجاوز عن المخرج كما اشترطوا
ذلك في الخارج من ظاهر البدن ووجه الفارق بينهما ما اشار اليه المص بقوله فيتحقق الخروج يعني ان الانف

هو الانتقال من موضع النجاسة الى الظاهر وذلك يتحقق في الصور المذكورة بالوصول الى موضع يلحقه حكم التطهير
من الانف لان ما صلب من قصبة الانف ليس بموضع النجاسة بخلاف الصور التي لم يكتفوا فيها بمجرد الخروج
الى موضع يلحقه حكم التطهير على ما حقق فيما سبق وكذا فصح صاحب البدائع عما اشار اليه المص بقوله ولو سال الدم
الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر
انتهى فان قلت المفهوم من قوله الى ما لان انه لا ينتقض الوضوء بالنزول الى ما صلب من قصبة الانف والرواية
عن اصحابنا انه ينتقض الوضوء وبه قال صاحب الخلاصة وان رعف فنزل الدم الى قصبة الانف
نقض والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء قلت المراد من قصبة الانف في الرواية
المذكورة ما لان منه على ما فهم من تقرير الامام شمس الائمة السرخسي في المبسوط حيث قال وان رعف قليلا
لم يسل لم ينتقض وضوءه ومراده اذا كان فيما صلب من انفه ولم ينزل الى ما لان منه فقد قال محمد في النوادر
اذا نزل الدم الى قصبة الانف انتقض به الوضوء بخلاف البول الى قصبة الذكر لان هناك النجاسة
لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف قد وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير والاستنشاق
في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة الى هنا كلامه قوله فقد قال مذكور في مقام التعليل لما ذكر قبله من قوله
لم ينزل الى ما لان منه وتمامه على تقدير ان يكون المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان منه
وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام وبيانا لما تفتح فساد ما سبق
الى بعض الاوهام من ان ما ذكر من قيد الوصول الى ما لان انما يعتبر في نقض الوضوء على قول زفر واما عند
سائر ائمتنا فلا حاجة اليه بل يكفي فيه وصوله الى ما صلب من قصبة الانف هذا المفهوم من كلام من قال
قيد بالقيد المذكور بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف
لعدم الظهور قبل ذلك والنوم لما فرغ من بيان الحدث الحقيقي شرع في بيان الحدث الحكمي وهو على ما
بيناه فيما سبق على نوعين احدهما ما لا يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا والثاني ما ليس كذلك والنوم
من النوع الاول فهو حدث حكمي اقيم مقام الحدث الحقيقي ومنهم من قال النوم نفسه ليس بحدث وانما
الحدث ما لا يخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه وفي مبسوط السرخسي كان ابو موسى الاشعري يقول

يقول لا ينتقض الوضوء بالنوم ما لم يعلم بخروج الشيء منه وكان اذا نام اجلس عنده من يحفظه واذا انتبه
سأل عنه فان اخبره بظهور شيء منه اعاد الوضوء مضطجعا الاضطجاع وضع الجنب على الارض وما ذكرنا
باطلاقه يشمل الصحيح والمريض وفي نوم المريض مضطجعا اذا كان في الصلوة اختلاف المشايخ في النقض
وعدمه اما النقض فظاهر وبه اخذ المص واما عدمه فقيل لان اضطجاعه قائم مقام قيام الصحيح وعلم ان
النعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيهما والفاصل
بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ثم ان الحكم في المستلقي والمكب على
وجهه ايضا كذلك الا انه ذكر الصلوة المنصوصة عليها في الحديث واحال معرفة الحكم في غيرها من الصورتين
المذكورتين على دلالة النص وانما تعرض لبيان الحكم في صورة الاتكاء والاستناد لنوع خفاء في شمول
الدلالة لهما قال في البدائع ولو نام قاعدا مستقرا على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط
على الارض وهو نائم انتقض وضوءه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل فان انتبه قبل ان يصل جنبه
الى الارض روي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه لانعدام النوم مضطجعا وعن ابي يوسف انه ينتقض
لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده من الارض لم ينتقض
وضوءه وان زايل قبل ان ينتبه انتقض وضوءه او متكئا اي على يديه صرح به في البدائع قيل اي على احد
وركيه ويرده ما في شرح الطحاوي من قوله ولو نام متكئا او مضطجعا او قاعدا على احد وركيه متجافيا
مقعده عن الارض فانه ينتقض حيث عطف القعود على احد وركيه على الاتكاء فدل على ان المراد من الاتكاء
ههنا غير القعود على الوضع المذكور ومنهم من فسره بوضع الراس على الركبتين او على اليدين وهو
ايضا ليس بذلك لانه قال في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع راسه على يديه او على ركبتيه
فنام فانه لا ينتقض وضوءه بعد ان كان قاعدا على الوركين مثبتا لمقعده على الارض او مستندا
قيل لا ينتقض في تلك الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي ينتقض ويرد عليه ان عدم الانتقاض
في الصورة المذكورة منقولة عن ابي يوسف في غير رواية الاصول ذكره الامام الاسبيجابي في شرح
الطحاوي فكيف يكون ظاهر المذهب ثم ان الانتقاض رواية الطحاوي عن اصحابنا جميعا نص عليه

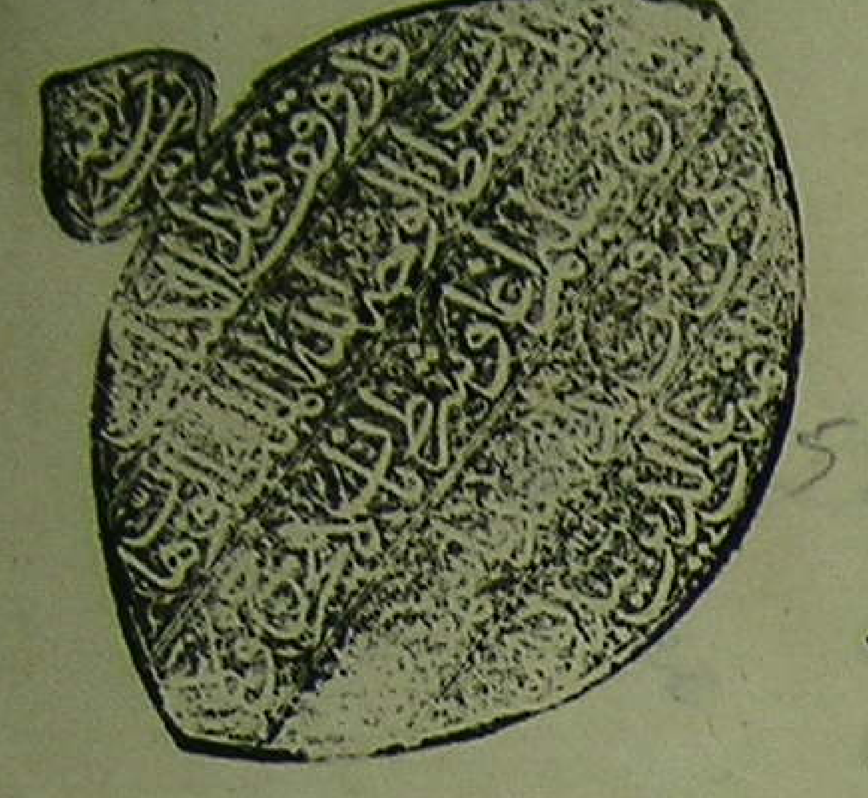
فی شروح مختصره لا قوله کما یفهم من قوله وعن الطحاوی ثم ان الفرق بین الاتکاء والاستناد هو ان
فی الاستناد یستوی مقعده علی الارض فیامن من خروج شیء منه بخلاف الاتکاء وهذا اشیر فی
المبسوط حیث حفص روایة عدم الانتقاض بصورة الاستناد قال الامام السرخسی فی المبسوط
فان کان القاعد مستندا الی شیء قایم قال الطحاوی ان کان بحال لو ازیل سنده سقط انتقض
وضوءه لزوال الاستمساک والمروی عن ابی حنیفة انه لا ینتقض وضوءه بکل حال لان مقعده مستقر
علی الارض فیامن من خروج شیء منه وفی البدایع ولو نام مستندا الی جدار او ساریة او رجل او متکئا
علی یدیه ذکر الطحاوی انه ان کان بحال لو زال السند لسقط یکون حدثا والا فلا وبه اخذ کثیر من مشایخنا
وروی خلف بن ایوب عن ابی یوسف انه قال سألت ابا حنیفة عمن استند الی رجل قیام ولولا الساریة
والرجل لم یتمسک قال اذا کانت الیته مستوثقة من الارض فلا وضوء علیه وبه اخذ عامة مشایخنا وهو
الاصح لما روینا من الحدیث وذکرنا من المعنی الی شیء لو ازیل عنه لسقط متعلق بقوله مستندا ولذلک
عدی بالی فان الاتکاء تعدیته بعلی وانما لم یذکر فیه مثل هذا الشرط لعدم الفرق فیه بین الحالین لما ذکر
من زوال مسکة الیقظة به وبهذا تبین ان من جمع بینهما فی البیان وقال فاما المتکی والمستند فقط یبلغ
الی غایة الاسترخاء وانما لم یسقط لاجل السند لم یصب فلا یعری عن خروج شیء عادة الظاهر من تقریره

انه اختار طریقة عادة کالمتیقن به اشارة الی جواب ما ذکره القائلون بالطریقة الاخری ویظهر ذلک
من تفصیلهما علی الوجه المذکور فی المبسوط قال شمس الائمة السرخسی وفیه طریقان احدهما ان عین النوم حدث
بالسنة المرویة فیه لان کونه طاهرا ثابت بیقین ولا یزول الیقین الا بیقین مثله وخروج شیء منه لیس
بیقین فعرفنا ان عینه حدث والثانی ان الحدث مما لا یخلو عنه النایم عادة فیجعل کالموجود حکما فان
نوم المضطجع مستحکم فیسترخی به مفاصله الیه اشار رسول الله عم فی قوله العینان وکاء السنة
فاذا نامت العینان انطلق الوکاء وما هو ثابت عادة کالمتیقن به الی هنا کلامه الا ان قوله
والنوم عطفا علی ما تقدم من نواقض الوضوء نص فی ان النوم من جملة النواقض فهو صریح فی اختیاره
طریقة القائلین ان عین النوم حدث لانه علی الطریقة الاخری لا یکون النوم من النواقض بل یکون الناقض

الناقض فی صورة النوم ما خرج من السبیلین فیکون حقه ان یذکر عقیبه ملحقا به فلا بد من توجیه ما ذکر
بحمله علی بیان وجه کون النوم حدثا حکمیا منزلا منزلة الحدث الحقیقی فیقال والثابت عادة کالمتیقن
بدلیل انه اذا شک بانتقاض الطهارة بعد ما دخل الخلاء یحکم بالانتقاض لجریان العادة بذلک عند
دخول الخلاء بخلاف ما اذا شک فی الانتقاض بدون دخوله ویبلغ الاسترخاء غایته تعلیل الثلثة
الصور یعنی ان النوع المذکور من الاستناد فی تلک الصورة بسبب الکمال الاسترخاء ولما توجه ان
یقال لو کان کذلک لسقط فلما لم یسقط علم انه لم یبلغ غایة الاسترخاء وتدارک جوابه بقوله غیر ان
السند یمنعه من السقوط ومن قال فی تقریر السؤال لا نم ان الاسترخاء یبلغ غایته ثم قال فاجاب
عنه بان السند منعه من ان یسقط فلولا ذلک لسقط لم یصب فیه لان المنع المذکور لا یندفع
بما ذکره کما لا یخفی والسجود هذا اذا کان علی هیئة سجود الصلوة وکان رمزا الیه بقوله فی الصلوة و
وقد صرح به صاحب البدایع حیث قال وان کان قایما او علی هیئة الرکوع والسجود وغیر مستند
الی شیء اختلف المشایخ فیه والعامة علی انه لا یکون حدثا لما روینا من الحدیث من غیر فصل بین
حال الصلوة وغیرها ولان الاستمساک فیها باق والاقرب الی الصواب فی النوم علی هیئة السجود
غیر خارج الصلوة وما ذکره النمی انه لا نص فیه ولکن ینظر فیه ان سجد علی الوجه المسنون بان کان
رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه لا یکون حدثا وان سجد لا علی الوجه المسنون
بان الصق بطنه بفخذیه واعتمد علی ذراعیه علی الارض یکون حدثا لان فی الوجه الاول الاستمساک
باق والاستطلاق منعدم وفی الوجه الثانی بخلافه الا انا ترکنا هذا القیاس فی الصلوة بالنص
فی الصلوة هذا باطلاقه یشمل ما کان عن تعمد وما کان عن غلبة وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی
الصلوة نقض والمختار الاول ولا دلالة فیما ذکره قاضیخان فی فصل ما یفسد الصلوة من
فتاواه بقوله لو نام فی رکوعه او سجوده ان لم یتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت فی السجود
دون الرکوع علی ان النوم عمدا ناقض للوضوء فی السجود دون الرکوع کما توهمه من قال کانه
مبنی علی قیام المستمسک فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی ذلک ویقال السجود

ان كان متجافياً لايفقد المسكة ولايفقد انتهى وانما يدل عليه ان لو كان انتقاض الطهارة مستلزماً
لفساد الصلوة وليس كذلك وقد صرح به قاضي خان فيقبل ما نقل عنه حيث قال ولو نعس ولم يتعمد
فمال نفسه حتى اضطجع اختلفوا فيه قال بعضهم ينتقض طهارته ولا يفسد صلوته ولذلك يتوضا ويبني و
قال بعضهم لا ينتقض طهارته ولا يفسد صلوته كالو نام في السجود انتهى وغيرها ذكر ابن شجاع ان
نوم القايم والراكع والساجد انما لا يكون حدثا اذا كان في الصلوة فاما خارج الصلوة فيكون حدثا
وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي فقوله هو الصحيح
رد لما ذكره ابن شجاع لان بعض الاستمساك باق بهذا وجه عقلي قدمه على الوجه النقلي مع اصالته على
ما صرح به لا لما فيه من نوع ضعف على ما ستقف عليه لانه ينافي القول باصالته في هذا الباب بل لامر يتضح
عليك عند تمام الكلام وانتهاء تفصيل المقام بعون الملك العلام • وتفصيل ما ذكره ان النوم على ما
عرفت قبل هذا انما ينقض الوضوء حكما لكونه سببا لما هو حدث حقيقة وليس سببا له بنفسه ولكنه
باستطلاق الحدث واسترخاء المفاصل على ما قاله الرسول صلعم ودل عليه المعنى المؤثر فان المؤثر هو
الاسترخاء طبعاً وذلك بزوال المسكة يكون بقوة اليقظة فما دام على هيئة يكون بتكلف وامساك
باليقظة فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت الحالة حالة غفلة
كما اذا كان مستوي الجلوس ولا يلزم المتورك فان التورك جلسة تكشف عن مخرج الحدث
غير ان اليقظان لتكلفه يمنعه الحدث لا بالمخرج فلما نام وزالت قوة منعه والمسكة كانت زايلة بالنسبة
بحق الاستطلاق فاشبه النوم مضطجعاً وكذلك اذا نام ساجداً يكون النوم ناقضاً بموجب
هذا القياس الا انا تركنا القياس فيه بالحديث الاتي ذكره ومن ههنا تبين وجه ما اشار اليه
بقوله والاصل فيه من ان التعليل المذكور لا يتم الا بالرجوع الى الحديث حيث اتجه عليه النقض بالنوم
في السجود فاحتيج في التفصي عنه الى التمسك به واتضح ان حق التحرير تقديم التعليل المذكور على الحديث
ومن غفل عن هذا عكس الترتيب فلا يتم الاسترخاء واذا لم يتم لم يكن النوم سبباً لخروج شيء
عادة فلا يقوم مقامه لان ما اقيم مقامه انما هو السبب الغير ومن زاد على هذا وقال لان السبب انما

انما يقوم مقام المسبب اذا كان غالب الوجود وبذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه ح يقع الشك
في وجود الحدث والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك فقد غفل عن تمام الكلام وقضاء
المرام ولم يقف على خروج الكلام بتلك الزيادة عن سنن الانتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام
والاصل فيه قوله عم يعني ان الامر الذي يراجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور وقيل هذا
الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال
حدث عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي ان يروي عن كل احد واجيب
بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر
في مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس رضي الله عنه ويرد عليه انه
ان كان ثقة لا ياخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله والا فلا يقبل مسانيده ايضاً فالصواب في
الجواب ان يقال ان طريق اسناد الحديث غير منحصر في ابي العالية على ما فهم مما ذكره الامام القاضي
ابو زيد الدبوسي في الاسرار حيث قال ولنا ما روى ابو بكر الرازي وابو الحسن الكرخي عن جماعة
باسانيدهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي عم انه قال ليس على من نام قائماً او راكعاً
او ساجداً او قاعداً الوضوء انما الوضوء على من نام مضطجعاً فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى
ولا يخفى ما بين الحديثين من الاختلاف في العبارة الا انه غير مؤثر في غرض الفقهاء فلا يعتبر عندهم لا
لا وضوء على من نام اه نص النفي حجة وقوله انما هو حجة لانه لاثبات المذكور ونفي ما عداه والتعليل
حجة وهو استرخاء المفاصل وذلك بالاضطجاع فاما ما دام على الهيئة التي تكون بتكلف اليقظة فلا
استرخاء للمفاصل فلم يوجد سبب الخروج فعدمت العلة بسببها فلم يوجب نقض الطهارة كذا قيل
في الاسرار ومن قال في تقرير الاحتجاج بقوله انما والثاني اثباته على من نام مضطجعاً مؤكداً بانما فان
انما للحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعاً بل هو واجب على المستند والمتكي كما مر
واجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو لتاكيد الاثبات فقد اخطأ خطأً لان مدار الاحتجاج به على كونه
للحصر على ما نقلناه من الاسرار وذلك انه اذا لم يعتبر في مفهومه نفي الحكم عما عدا المذكور بعده لا

لا يثبت به عدم انتقاض الوضوء بالنوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا فان قلت فما وجه النفي
عما ورده على تقدير كون انما للحصر قلت وجهه حمل الحصر على الحصر الاضافي بان يكون المراد من نفي
الحكم عما عداه نفي الحكم عما عداه من المذكورات لا عما عداه مطلقا بقرينة تخصيصها بالنفي صريحا قبله
دفعا للتعارض بين عبارة النص ودلالته ضرورة ان موجب دلالة النص شمول الحكم
المذكور للنوم متكئا ومستندا لان العلة المنصوصة بقوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت
مفاصله كما تحصل على وجه الكمال في صورة الاضطجاع كذلك مع تحصل على وجه الكمال في صورة الاتكاء
والاستناد كما لا يخفى ومن قولنا دفعا للتعارض بين عبارة النص ودلالته تبين فساد ما قيل في
الجواب ولئن سلمنا الحصر فصيغته افادة اثبات الحصر في المضطجع والمتكئ والمستند يلحق به بطريق
الدلالة فانه اذا نام تعليل لكون النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي باعتبار كونه سببا له
ولا بد من ذلك على الطريقة التي اختارها المص وهي طريقة القائلين ان عين النوم حدث فلا
دلالة فيه على ان عين النوم ليس بحدث كما توهم من قال اخبر بالتعليل ان عينه ليس بحدث
وغفل عن انه ح لا يكون النوم حدثا لا حقيقة ولا حكما فلا وجه لعده من جملة الاحداث بل يكون سببا
لما هو حدث وهو ما خرج من السبيلين فحقه ح ان يذكر عقيبه ملحقا به كما لا يخفى استرخت مفاصله
يفهم منه ان النوم مطلقا ليس سبب الاسترخاء وانما المسبب له النوم على بعض الاوضاع صرح
بذلك في الاسرار حيث قال ان المؤثر هو الاسترخاء طبعا وذلك بزوال المسكة تكون بقوة اليقظة
فما دام على هيئة يكون بتكلف وامساك وباليقظة فلا استرخاء فلا يكون نفس النوم سببا فلا يقام
مقام الحدث وان كانت الحالة حالة غفلة كما اذا كان مستوي الجلوس انتهى ولا يذهب
عليك ان مدلول قوله فلا استرخاء نفي جنس الاسترخاء بحكم ان النكرة في سياق النفي تعم وبهذا
تبين فساد ما قيل لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود
لانه سبب النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل اخر الحديث على اصل الاسترخاء لتناقض الاول
الاخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا



قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته
فقدت في القيام والقعود والركوع والسجود لان بعض التماسك باق والا لسقط لا يقال في الحديث
المذكور ضعف من جهة ان ابا داود قال قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه
الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يذكروا شيئا من هذا وقال
ابن حبان في الدالاني كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد ومنهم لانا
نقول منهم قد مر فيما سبق ان ابا بكر الرازي وابا الحسن الكرخي قد رويا الحديث المذكور عن جماعة
باسنادهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي عم بالاغماء عن بدر القلانسي تعطيل القوى
الاغماء ذهاب الحركة والحس بطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم الغليظ
البارد والغشي مثله بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ كذا في شروح مختصر القدوري
للزاهدي وما في المغرب من ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ليس بشيء لانه تعريف بالعام كما لا يخفى
على ذوي الافهام وكذا ما في بعض الشروح من انه ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى قوله لا يدخل
في حد السكر كما توهم صدر الشريعة في شرح الوقاية والعجب انه بعد ما قال بدخول السكر في حده
ذكر السكر بعده في مختصر الوقاية حيث قال والاغماء والجنون والسكر ثم السكر ايضا ناقض للوضوء
واختلفوا في حده المعتبر ههنا قيل ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد عن الحلواني
اذا دخل في مشيته اختلال نقض وكذا يحنث به في يمينه ان لا يسكر والجنون بالجر معطوفا على الاغماء
وفائدة قيد الغلبة فيه الاحتراز عن المعتوه فان المجنون قد يطلق عليه في كلمات الفقهاء ولذلك
قيد بالمغلوب في كتاب الحجر على ما ستقف عليه وبهذا تبين ان من خطا الجر فيه دراية فاته الجنون
الجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة والجر خطا لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب
فقد خطا وانما قلنا دراية اذ لا كلام بمن خطاء رواية لان مبناه على النقل نعم لنا كلام معه ايضا
في تعليله بما ذكر لما عرفت انه غير تام ثم ان حق مقام التعليل على تقدير تمام المقدمة القائلة ان الجنون
لا يكون الا مسلوب العقل ان يقال لان العقل في الجنون مسلوب لا مغلوب وانما رجحنا الجر

اعراب الجر على اعراب الرفع فى المجنون لانه على الاول يعرف حال نوعى المجنون احدهما بالعبارة والآخر
بالدلالة اذ يكون المتروك اقوى النوعين وعلى الثانى لا يعرف الا حال النوع المذكور اذ يكون
المتروك ضعيفا من المذكور فلا يوجد شرط الدلالة فافهم لانه فوق النوم مضطجعا يعنى ان كل واحد
من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا فى كونه سببا للاسترخاء فى كونه سببا للغفلة كما
سبق الى الوهم ومن قال بدليل تنبه النائم دون المغمى عليه والمجنون لعدم مناسبته للمقام لان الكلام
فى كون الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا فى العلة المنصوصة وهى ما ذكرناه لا ما ذكره ثم ان
كون الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا فى ذلك ظاهر وكذا الجنون لان المراد منه ما يعرض ويزول
لا ما هو المطبق لانه بمعزل عما نحن فيه لخروج صاحبه عن دائرة التكليف وهذا القسم من الجنون اشد
من الاغماء فى تضعيف القوى وايراث الاسترخاء ومن غفل عن هذا قال ولم ينقض الجنون لغلبة
الاسترخاء لان الجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث عن غيره فان مبنى ما ذكر عدم الوقوف
على ان المراد من الجنون ما يعرض ويزول لا المطبق فان من اقوى من الصحيح انما هو الجنون بالجنون
المطبق وتبعه صاحب البدايع حيث قال اما الاغماء فلانه فى استرخاء المفاصل واستطلاق
الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك حدث فهو اولى واما الجنون فان المبتلى به يحدث حدثا ولا
يشعر به فاقيم به السبب مقام المسبب انتهى ثم انه اخطأ فى قوله فاقيم السبب مقام المسبب اذ لم
يظهر مما ذكره سببية الجنون للحدث لا بالذات وذلك ظاهر ولا بالواسطة لان الغفلة
ليست بسبب له كالاسترخاء كما لا يخفى وبهذا تبين وما قيل فى تعليل انتقاض الوضوء بالاغماء
والجنون والسكر لانها سبب خروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة فيقام مقام خروج
النجاسة لان الغفلة ليست بسبب لخروج النجاسة نعم هى سبب لعدم الشعور بخروج النجاسة
ولكن عدم الشعور به لا يستلزم وقوعه فان السببية له والاغماء حدث وكذا الجنون الآ
انه احال بيان حاله على الدلالة فى الاحوال كلها وهى الاحوال المذكورة فى النوم فى صورة النقض
وعدمه افصح عن هذا صاحب البدايع حيث قال ولا فرق فى حق هؤلاء بين الاضطجاع والقيام لان

لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال ومن قصرها على احد القسمين حيث
قال يعنى حال القيام والقعود والركوع والسجود فقد قصر وخص من غير مخصص كما لا يخفى
وهو القياس فى النوم يعنى ان مقتضى القياس هو ان يكون النوم ناقضا فى الاحوال كلها
لا لزوال المقعد عن الارض كما توهم من قال لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء
لعدم شمول مجموع الامرين لبعض الاحوال كالمعقود بل لحصول الاسترخاء فقط فانه شامل
للاحوال كلها ويتجه عليه ان حصول وجود اصل الاسترخاء لا يجدى لان المعتبر فى القياس
المذكور وجود غاية الاسترخاء لان طريقة اقامة السبب اى المقتضى الذى يتحقق معه خروج
النجاسة غالبا مقام المسبب والمقتضى لذلك غاية الاسترخاء لا اصله على ما عرفت قبل ذلك
وايضا يفهم منه ان يكون الحكم الثابت فى الاحوال المذكورة يعنى عدم انتقاض الوضوء بالنوم
فى القيام والقعود ونحوهما على خلاف القياس فلا وجه للاستدلال بطريق القياس بقوله
لان بعض الاستمساك باق آه وجوابه ان ههنا قياسين جلى ومداره على اعتبار اصل الاسترخاء
رعاية لجانب الاحتياط كما هو الاصل فى العبادات وهو المراد ههنا من القياس وخفى يعبر
فى عرفهم بالاستحسان ومداره على اعتبار كمال الاسترخاء وهو الذى اشار بقوله لان بعض
الاستمساك باق وانما اعتبر فى باب النوم هذا القياس ورجح على القياس المذكور لموافقته
الاثر وتقويه به فقد برالانا عرفناه اى عرفناك الحكم المذكور فيه بالاثر على خلاف القياس
فتركناه القياس به ولما استشعر ان يقال لم لا يلحق الاغماء والجنون بالنوم فى حكم عدم
النقض فى الاحوال المذكورة فيه تدارك الجواب عنه بقوله والاغماء فوقه يعنى ان الاغماء
والجنون فوق النوم ولا يلزم من عدم تأثير الضعيف عدم تأثير القوى فلا مساغ للالحاق
فلا يقاس عليه كان حقه ان يقول فلا يلحق به دلالة لانه بعد ما صرح بان الحكم فى النوم ثابت
بالاثر على خلاف القياس لا مساغ للالحاق به قياسا لما تقرر فى الاصول ان الحكم الثابت
على خلاف القياس يقتصر على مورده فلا وجه لنفى احتمال القياس بعلة اخرى لا يهام انه لولا تلك

تلك العلة لصح القياس وقد عرفت انه لا صحة على ذلك التقدير ايضا الا انه اطلق عبارة القياس
رعاية للمشاكلة مع قوله وهو القياس في النوم والمعنى ما ذكرنا فافهم ومن غفل عن هذا جمع بينهما وقال
فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة واوهم ان في كلام المص نوع قصور حيث اقتصر على النوع الاول
فتامل والقهقهة لما فرغ عن بيان اول نوعي الحدث الحكمي وهو ما يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا
شرع في بيان ثاني نوعي الحدث الحكمي وهو ما ليس كذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة
وسيأتي بيان حدها المعتبر وكان القياس ان لا يكون ناقضة للوضوء لانها ليست بنجسة
بل هي صوت يخرج من الفم كالبكاء والكلام ولهذا لم تكن ناقضة للوضوء خارج الصلوة وبه
اخذ الشافعي ومالك واحمد وداود وهو قول ابن مسعود وجابر وسعيد بن المسيب ومكحول الا
انا اخذنا بالاستحسان وهو الحديث الذي ذكره المص وبه قال ابو موسى الاشعري والشعبي والحسن البصري
وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن سيرين والاوزاعي ثم انه لم يتعرض لقيد العمد لا اختلاف الرواية
في قهقهة الساهي على ما ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري وكذا لم يتعرض لقيد اليقظة في المصلي
للاختلاف في قهقهة النائم على ما ذكر في بحر الرواية وكذا لم يتعرض لقيد البلوغ فيه للاختلاف في قهقهة
الصبي على ما ذكره الزيلعي في شرح الكنز ذات ركوع وسجود اراد ما اصله كذلك فيشمل الصلوة
بالايماء والصلوة راكبا ومن قال بدل ذلك الكاملة الاركان ثم زعم شمولها للصورتين المذكورتين
فقد اخطأ لظهور القصور في اركانهما وفائدة القيد المذكور الاحتراز عن صلوة الجنازة فان القهقهة
فيها تبطلها ولا تنقض الوضوء وهو قول الشافعي وفي الاسرار واحتج الشافعي بما روي عن جابر
رضي الله عنه عن النبي عم قال الضحك في الصلوة ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وجوابنا عنه انه
ورد في نفس الضحك فانه لا ينقض الوضوء حتى يكون قهقهة فينقضه بحديثنا والدليل عليه ما روى
ابو الزبير المكي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يرى انتقاض الوضوء من الضحك اذا قه
قه انتهى ومن هنا تبين وجه التمسك بالحديث المذكور ولذلك لم يذكره المص وذكر الوجه العقلي
لانه ليس بخارج نجس هكذا في النسخ التي وصلت الينا ومن نقله بدون توصيف الخارج بقوله

بقوله نجس ثم قال في شرحه اي بخارج نجس فكانه لم يفهم ما في المنقول من الخروج عن الوجه المعقول
فان مقتضى المقام بيان عدم نجاسة الخارج لا بيان عدم الخروج اذ لا وجه لنفي المنقول المذكور
ترك المهم وذكر ما لا يهم بل لا يصح ان لو ترك على ظاهره كما لا يخفى ولنا قوله عليه السلام وفي البدايع
ولنا ما روي في المشاهير عن النبي عم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها
خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي عم صلوته قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن اصحاب الشافعي في الحديث من وجهين احدهما انه ليس
في مسجد رسول الله عم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك في الصلوة في خلف النبي عم وهذا
الطعن فاسد لانا ما روينا ان الصلوة كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفيرة يجمع
فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين او العشرة المبشرين
والمهاجرين الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار رضوان الله عليهم اجمعين هم الذين
كانوا ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث او الاعراب او المنافقين لغلبة الجهل حتى
روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله عم انتهى ومن قال في دفع الطعن الثاني وقد
كان خلفه عم الصحابة والتابعون والاعراب الجهال فيحتمل ان القهقهة صدرت من هؤلاء
لم يصب في قوله والتابعون كما لا يخفى ومنهم من اجاب عن الطعن الاول بانه ليس في خبر الجهني
انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وراوي المسجد
كابي موسى واسامة رضي الله عنه ثقة وهو مثبت فهو اولى ولا يخفى ما في هذا الجواب من العدول
عن سنن الصواب لان آخره ينافي اوله حيث كان اوله نافيا لكون الصلوة في المسجد
وآخره مثبتا له ثم انه رجح موجب آخره فبقي السؤال الطعن المذكور بلا جواب والله اعلم بالصواب
واعلم ان حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا وقد رواه ابو حنيفة
عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قيل ومعبد هذا
لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر لان معبدا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه

ايّاكم ومعبدًا فانه ضالّ مضلّ ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرّح به في مسند ابي حنيفة ولا شكّ في صحبته
ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة رضي الله عنهم وقال صاحب بحر الرواية بعدما اطنب الكلام في هذا
المقام فظهر بهذا ان معبد المذكور في هذا الحديث ليس هو الجهني المتكلم في القدر كما زعم البيهقي والدار
قطني انتهى وبهذا تبين ان من قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث عن منصور بن زادان عن الحسن
عن معبد الجهني لم يصب في توصيف معبد بالجهني وبمثله يترك القياس اي بمثل هذا الحديث الذي
كان راويه معروفًا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى الاشعري يترك القياس وانما لم
نزد على هذا ما زاده بعضهم من قوله الذي يحمل به الصحابة والتابعون لان هذا غير لازم في كون
الخبر مقدمًا على القياس فان المعتبر فيه فقه راويه على ما تقرر في محله ثم ان عمل الصحابة رضي الله عنهم به
غير ثابت بل الثابت اختلافهم فيه حيث ذهب ابن مسعود وجابر ايضًا على ما ذكر في بحر الرواية
الى عدم انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة وما ذكر جواب عن تمسك الشافعي بالقياس
بان يقال ان ما ذكرت من انه لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بالنص
على خلاف القياس ثم اشار الى الجواب عن تعليله بقوله ولهذا اي ولعدم كون القهقهة حدثا
ولا سببا لم ينقض الوضوء بها خارج الصلوة وفي صلوة الجنازة بقوله والاثر ورد في صلوة
مستتمة الاركان فبقي فيما وراء ذلك على اصل القياس لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر
على مورده فلا ساغ لان يتعدى الى صلوة الجنازة وقيل في تفسير مطلقة اي كاملة ويرد
عليه ان الكاملة هي الصلوة بجماعة وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكمال عدم
القصور من جهة الاركان يأباه قوله فلا يتعدى الى صلوة الصبي لعدم القصور فيها من جهة
الاركان والقهقهة ما يكون مسموعًا قال الزاهدي في شرح المختصر اعلم ان هذا الجنس
على ثلثة انواع تبسم وبه اسنانه من غير صوت وانه لا ينقض الصلوة ولا الوضوء
وضحك وهو ما يكون مسموعًا له فحسب وانه يبطلها دون الوضوء وقهقهة وهو ما يكون
مسموعًا له ولجيرانه وانها ثلثة انواع قهقهة تبطل الصلوة دون الوضوء كقهقهة النائم في صلوته

في صلوته والساهي عنها ايضا في احدى الروايتين وقهقهة تبطل الوضوء دون الصلوة كقهقهة
بعد التشهد الاخير قبل السلام وفي ساير ها تبطلهما جميعًا وفي جمع نجم الائمة البخاري قهقهة الصبي
في الصلوة لا تنقض الوضوء وعن سلمة بن شداد تبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابن القاسم
تبطلهما والضحك ما يكون قيل هذا التفسير للضحك انما يصح على اصطلاحهم واما لغة فلابد للضحك
من التفسير الاعم الشامل للقهقهة فانها من افراد الضحك كما عرف من قوله عم الا من ضحك منكم
قهقهة وليس بشيء لانه اذا ذكر العام مقابلا للخاص يكون المراد منه ما يقابله فذلك تفسير
للمراد لا لمعناه الاصطلاحي ثم ان كون الضحك مسموعًا له يقتضي ان يكون له صوت غايته
يكون ضعيفا لا يسمعه جيرانه وانما قلنا على ما قيل لان مسئلة الضحك غير مذكورة في الكتاب
وليست من مسائل الجامع الصغير بخلاف مسئلة القهقهة ثم انه لم يذكر مسئلة التبسم وقيل
في وجه تركه لها انه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل وليس بشيء
لان المص في بيان ما ينقض وما لا ينقض فله مدخل ههنا قال الشيخ ابو نصر البغدادي
الشهير بالاقطع في شرح مختصر القدوري واما ما دون القهقهة من الضحك فلا يفسد الصلوة
والوضوء وبلا ردي انه عم تبسم في الصلوة ولم يستانفها انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم
الفرق بين الضحك والتبسم ثم ان المص ترك السكر والمباشرة لكونهما متروكين في الكتاب
والجامع الصغير قال الزاهدي في شرح الكتاب وقد ترك من النواقض السكر وانه حدث
اذا دخل في مشيته تمايل هو الاصح والملامسة الفاحشة وهو ان يمس فرجه فرج امرأة
منتشرة بلا حايل وانه حدث استحسانا عندهما خلافا لمحمد وقال صاحب الخلاصة والمباشرة
الفاحشة ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها وليس ههنا ثوب سواء كان من قبل
القبل او من قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصب في قوله ان يمس بطنه بطنها على ما يفصح عنه
قوله او من قبل الدبر فتدبر ثم ان الشرط عدم الحايل بين الفرجين لا التجرد والمباشرين كما توهم
من قال بان تباشرا متجردين وانتشرت آلته ولاقى فرجه فرجها والدابة ذكر مبهمه ثم فسرها بالدود

رعاية لعبارة الجامع الصغير ولولا ذلك لكان حقه ان يقول والدودة تخرج من دابر انما قال من دبر لانها
اذا خرجت منها تنقض بالاخلاف بخلاف ما اذا خرجت من القبل قال القاضي ابو زيد في الاسرار ان الوضوء
يجب بالاجماع عن الدودة تخرج من الدبر وكذلك الريح ولو خرجا من مخرج آخر لم يجب الوضوء كالجشاء و
وفي الخلاصة ان الدودة ان خرجت من الاذن والانف والفم لا تنقض وان خرجت من الاحليل
نقضت وفي الخانية الدودة اذا خرج من الدبر فهو حدث وان خرج من القبل المراة او الذكر فكذلك
والمراد بالدابة الدودة انما فسر مراد محمد في الجامع الصغير لدلالة عبارة سقطت عليها ووضع المسئلة
فيها بناء على الغالب المعتاد والا فالحكم في الذباب ايضا كذلك في الصورتين هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا
المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من انه انما فسر بها دفعا لتشنيع البعض بان الدابة
وهي الفرس والحمار كيف تخرج من الدبر او من راس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ماش
في الارض ولا الى ما خطر ببال من قال وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو طار الذباب
ودخل في الدبر ثم خرج لا ينقض الوضوء واستحسنه ولقد اصاب من رد عليه بقوله والله لا ادري
ايهما اغلط من الآخر المقلد او المقلد لان الذباب الداخل في الدبر اذا خرج عنه لا يخلو عن قليل بلل
والقليل في السبيلين حدث بالاجماع فان قلت ما تقول فيما فعله شمس الائمة السرخسي حيث ذكر
في المبسوط خروجها من الدبر من غير ذكر الجرح وفسرها ايضا بالدودة قلت انما فعله شمس الائمة
محافظة على عبارة محمد في الجامع الصغير فانه قال فيه دابة او لم سقطت عن راس الجرح لم تنقض الوضوء
وان سقطت عن الدبر نقض الوضوء وانما فسرها في مكان الحاجة الى التفسير في وضعها في الاصل
يعني في مسئلة الجامع الصغير وهذا يعني الفرق المذكور لان الناقض الخارج وهو ما على الدودة
من البلة دون نفسها لانها ليست بنجسة ولهذا لو غسلت جازت الصلوة معها ولو وقعت
في الاناء لا تفسده ذكر شمس الائمة السرخسي واستحالة الخارجة من الدبر من العذرة لا ينافي
في ذلك فان القرح مستحيل من الدم النجس لان المسح يستحيل وما في البيضة ثم يصير فرخا مع انه ليس
بنجس وذلك قليل والقليل حدث في السبيلين دون غيرهما على ما مر تحقيقه فيما تقدم وبهذا تبين فساد

فساد ما قيل نقلا عن بعض شروح الجامع الصغير بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها استحالت من
العذرة فخروجها كخروج العذرة لان النجس ما عليها اطلق عليها النجس لانها نجسة في احدى الصورتين
المذكورتين وهي صورة خروجها من الدبر وان لم يكن نجسة في الصورة الاخرى بناء على القاعدة
السابقة وهي ان ما ليس بحدث ليس بنجس ولما اجتمع فيها حكما النجاسة والطهارة باعتبار
الحالين رجح اعتبار حكم النجاسة لانه مدار الجواب في صورة خروجها من الدبر بخلاف حكم الطهارة
فانه ليس بمدار اصلا ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها لا يصح
الا على رواية لمحمد ومن الغافلين عنها من قال لا يقال كيف قال المص لان النجس ما عليها
وذلك قليل وقد ذكر قبل هذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان المص يجوز له ان يطلق اسم
النجس على القليل لما انه عند محمد نجس او يريد حقيقة اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ذلك
النجس اللغوي قليل حدث في السبيلين دون غيرهما ومنهم من قال ويجوز ان يطلق النجس على ما
يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح لفظ النجس ولا يذهب
عليك ان ما نحن فيه بمعزل عن توهم المشاكلة نعم لو قال بطريق التغليب لكان له وجه فكانه لم يفرق
بين الطريقين مع البعد بينهما وذلك قليل ومع قلته يخرج لا خارج والناقض في غير السبيلين
الخارج دون المخرج على ما صرح به في آخر الفصل وانما لم يتعرض له لعدم الحاجة الى الفرق المذكور ههنا
ثم ان حق المسئلة والمسائل الآتية بعدها ان تذكر قبل مسئلة القيء الا انها لما كانت من خصائص
الجامع الصغير آخرها الى آخر الفصل كراهة للفصل بين مسائل الكتاب بما ليس منها فاشبه الجشاء
والفساء الجشاء صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت
يعني اشبه ما على الخارج من الجرح والدبر الجشاء والفساء من حيث ان ما يتصل بالجشاء والفساء من الريح
المنتنة قليل وهو عفو في الجشاء لانه خارج من غير السبيلين وليس بعفو في الفساء لانه خارج من
احدى السبيلين ففي الكلام لف ونشر غير مرتب ثم اختلفوا ان عين الريح الخارجة من الدبر نجسة
او طاهرة الا انها تنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح عليه سراويل مبتلة نجس

من قال ان عينها نجسة يقول تنجس السراويل ومن قال ان عينها طاهرة لا تنجسه كالو مرت الريح
بنجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وما سبق الى بعض الاوهام في هذا المقام من
السؤال بان التعليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسبيلين فمنشاؤه
عدم الفرق بين الخارج والمخرج والا فالواقع هنا الاخراج دون الخروج واما الجواب عنه بان الخروج
فيه مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعله حدثا وان وجدت حقيقة الخروج تيسيرا فليس بصواب
فان حقيقة الخروج لا تتحقق بدون السيلان او لا يعلم تحققه لانه يعلم ذلك في بعض المواضع ولا تيسير
تيسرا كما توهم اذا اخرج بعد العلم وينفصح عن بطلان هذا الوهم ما ذكر في شرح الجامع الصغير من ان
الخروج من غير السبيلين لا يعرف الا بالسيلان فعبر بالسيلان عن الخروج فاقيم مقامه ودار الحكم
معه وجودا وعدما حتى ان الدم اذا علا من رأس الجرح ولم ينحدر لا ينقض لعدم السيلان وان نفذ الدم
الرباط والتي عليه رماد فانه ينقض لوجود السيلان لانه جرى في اجزاء الرباط والرماد بخلاف
رأس الاحليل فانه ليس بمعدن النجاسة وانما يوجد فيه بالانتقال من الباطن وانه تفسير الخروج
فعبرنا بالظهور عن الخروج لان الخروج من السبيلين يعرف به فاقيم مقامه ودار الحكم معه وجودا
وعدما نفطة فقشرت النفطة بوزن الكلمة الجدري النفطة والنفطة لغة وفي التهذيب النفط بالفتح
بلا ها بثر يخرج باليد من العمل ملآن ماء كذا في المغرب وبهذا تبين فساد ما قيل النفطة في توبها الحركات
الثلثة وهي بثر يخرج من اليد ملآن ماء من قولهم انتفط فلان اي امتلأ غضبا قوله فقشرت
اي نزع عنها قشرها وما قيل اي فعلت بها ذلك ليس بشيء ولما كان قشرها جرحا سيما بعد القشر
جرحا وصديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقدم تفسير القيح وهو المراد بقوله او غيره على ما فصح
عنه بقوله لان الدم ينضج فيصير قيحا وقد علم حكمه فيما سبق وانما ذكر ههنا تبعا وتتميما لصورة
المسئلة ان سال عن رأس الجرح هذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنه قال القاضي ابو زيد
في الاسرار وعن ابن عباس رضي الله عنه الدم يخرج من رأس الجرح ان سال نقض الوضوء وان
لم يسل لم ينقض وعن ابن عباس وابي امامة الباهلي رضي الله عنهما الوضوء مما يخرج والفطر مما

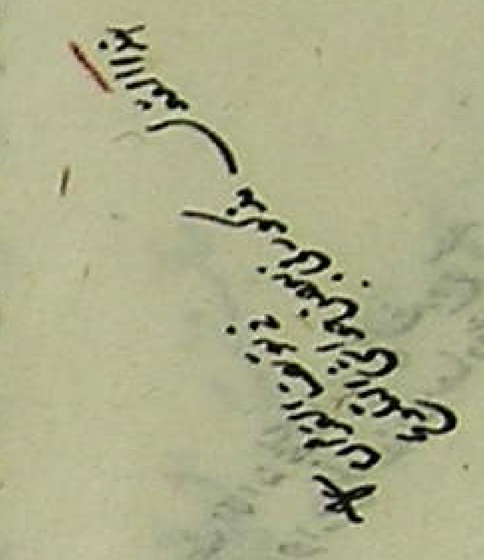
مما يدخل وهو مذهب ابن مسعود وابي الدرداء وابي هريرة رضي الله عنهم وقال قبل هذا الا ان الخروج
من السبيل بنفس الظهور على المخرج لان معدنه باطني فلما ظهر على المخرج الا بانتقال اليه وحد الخروج هو
الانتقال عن محل باطن الى محل ظاهر والخروج من غير السبيلين عن رأس الجرح لان تحت كل جلدة
رطوبة سيالة وفي كل عرق دم يظهر ذلك لنا وهو في محله بزوال السترة من جلدة او عرق فلا يكون
الظهور من باطنه بزوال السترة خروجا فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله الذي كان
باطنا بالستر فصار خارجا لو كان الستر قائما وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين يعني انها
من ذلك الجنس فكان حقها ان يذكر مع اخواتها الا انها اخرت الى هنا لامر نبهت عليه فيما سبق
وليست هذه المسئلة معادة ولا في حكم المعادة كما توهم من قال وانما اعاد هذه المسئلة و
وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج وليعلم ان حكم الماء حكم غيره لان الماء لم
يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الماء ليس كغيره انتهى لان المذكور فيما تقدم الدم والقيح الخارجان
من غير السبيلين والمذكور ههنا الماء والصديد الخارجان منه وكما ان الثاني ليس عين الاول
كذلك ليس مما يعلم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى وهذه الجملة الاشارة الى جملة ما ذكر بقوله ماء او صديد
او غيره قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد
بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم
رقيق مالم ينضجه فيصير لونه كلون الماء واذا كان نجسا ناقضا للوضوء انتهى وهذا على خلاف ما ذكره
المص من ان الماء آخر ما يصير اليه الدم بالنضج ثم ان الصديد اقرب الى الدم الفرق من القيح بان
ان القيح لا يخالطه الدم والصديد يختلط به ومقتضى ذلك ان يصير الدم بالنضج صديدا ثم يصير
بازدياد النضج قيحا وهذا اي ما ذكر من ان الخارج من النفطة المقشورة اذا سال عن رأس الجرح
ينقض اذا كان خروجه منها بعد ما قشرت بقوة نفسه لا بالقشر واما اذا قشرها كان بحيث
اذا عصرها خرج بغير العصر واذا لم يعصرها لم يخرج لا ينقض لانه مخرج بالقشر لا خارج بالطبع والمعتبر
هو الثاني وقد اشار الشارع عليه افضل الصلوة الى هذا المعنى في تعليله بقوله فانه دم عرق انفجر

فصل في الغسل

فتدبر ومن وهم ان في الفرق المذكور نقضاً لقاعدة المطاوعة وقال وتحقيقه من عندي ان
الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل التناقض لا محالة فقد
وهم لما توهم من ان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير
قصدي ولا معتبر به اذ لا تاثير لكون الاخراج غير منصوص عليه في جواز افتراق الخروج اللازم
عنه بل لان اللازم للاخراج مطلق الخروج والمنفي ههنا الخروج بقوة نفسه وهو اخص من اللازم
وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ثم ان بعض المشايخ قد اخذ والعدم الفرق بين المخرج
والخارج وهو مختار صاحب المحيط وصاحب الخلاصة وصاحب تتمة الفتاوى وغيرهم الا ان المبسوط
على الفرق بينهما على ما نص عليه في مسئلة الدم حيث قال القياس ان الدم ينبغي ان لا يكون حدثاً
لان الحدث اسم لخارج نجس يخرج بقوة نفسه والدم مخرج لا خارج ولكن تركنا القياس بالآثار
عند علمائنا فبقي ما دونه على اصل القياس انتهى وبه اخذ المص ووافقه صاحب الفتوى
الظهيرية **فصل في الغسل** اخر الغسل عن الوضوء اقتداء لعبارة الكتاب فانه مذكور موخراً
عن الوضوء في الاية الدالة عليهما واعتبار الاشارة حيث ذكر موجب الوضوء مصدراً بكلمة اذا الدالة
على كثرة الوقوع وغلبته وذكر موجب الغسل مصدراً بكلمة ان الدالة على ندرة وقوعه وحق النادر
ان يؤخر عن الغالب وينشأ منه وجه آخر وهو ان ما يغلب وقوعه يكون الحاجة اليه اشد فيكون
معرفته اهم ورعاية الترتيب الطبعي فان موافقة الوضع الطبع من شرائط حسنه وذلك
ان الغسل مشتمل للوضوء حيث يتحقق الوضوء في ضمن الغسل فهو جزء منه والجزء مقدم على الكل
طبعاً ومن قال لان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كل البدن فكأنه لم يدر تحقق علاقتي
الجزئية والكلية بين نفس الوضوء ونفس الغسل والا لما عدل عنهما الى محلهما في بيان وجه
الترتيب بينهما باعتبار تينك العلاقتين وقدمنا وجهاً آخر لتقديم الوضوء على الغسل فتذكر
واما ما قيل فيه لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر متقدم [منه]
الاكبر فليس بشيء لعدم تمام المقدمة القائلة والاصغر مقدمة الاكبر فتدبر ثم انه خالف السكوت به [في الوضوء]

في الوضوء حيث اخر الدليل ههنا وقد قدمه ثمه لانه كان ذلك على خلاف الاصل لنكتة مخصوصة به
وهي البداية بالاية الكريمة تيمناً ومعنى الفصل وما يتعلق به من الكلام قد مر وعبارة فصل مهما وصل
نون ومهما فصل لا ينون لان الاعراب لا يستحق الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في
المفصل وفرض الغسل الواو للعطف والمعطوف عليه قوله فصل في الغسل ومن قال انه
للعطف على قوله ففرض الوضوء فقد ابعد ولم يدر ان الفصل مانع عن الوصل وكان مقتضى
الظاهر ان يقول وفرضه وانما عدل عنه محافظة على عبارة القدوري ولا تنتقض ظاهر كلامه الاكفاء
بالضمير والغرض على ما بين فيما سبق من الاصطلاحات الشرعية فمن زعم انه ههنا بمعنى المفروض
فقد اخطأ المضمضة والاستنشاق قدمهما في البيان اهتماماً لشانهما لان فرضيتهما موضع
الاشتباه لهذا وقع فيها الاختلاف ثم ان مج الماء وجذبه بالنفس معتبران في حد المضمضة
والاستنشاق المسنونين في الوضوء على ما اسلفنا بيانه فان كان المفروض ما هو المسنون
هناك فما ذكر في مقام الاستدلال على فرضيتهما لا يفي به اذ لا يثبت به الا فرضية غسل باطن
الفم وداخل الانف مطلقاً سواء كانا مقرونين بالمج والجذب او لا كان هذا منشأ للاختلاف
في ان من اغتسل وترك المضمضة ثم شرب الماء عباً هل يتم غسله ام لا فمن نظر الى ان موجب
نص الكتاب غسل الفم مطلقاً قال يتم امر الغسل به ومن نظر الى ظاهر الحديث وهو قوله عم انهما
فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال لا لان ما هو المسنون المضمضة والاستنشاق
دون غسل الفم والانف مطلقاً وغسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه عنه باجراء الماء عليه كذا قال صاحب
المغرب وقد يطلق على اجراء الماء على شيء مطلقاً عن ازالة الوسخ ونحوه وهو المراد ههنا
ضرورة ان الشرط المذكور غير معتبر في فرض الغسل ثم قال والغسل بالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضاً ومنه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها
فوضعت غسلاً للنبي عم والغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه وفي بحر الرواية
والغسل بفتح العين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله

الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتأخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلطه هو
في انكاره ما لم يعرفه انتهى ورد عليه انه لم يرد ذلك الزاعم غلطهم في صحة الضم بل اراد غلطهم
في قصر الصحة فيه حيث لم يستعملوا الفتح وقد افصح عن هذا كلام الامام النووي في التهذيب حيث
قال وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج المني وشبهه هذا كله يجوز بضم العين
وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم اياه وجهلوا ولم يطلعوا على
اللغة الاخرى وقد جمع شيخنا جمال الدين ابن مالك امام اهل الادب في وقته بلا مدافعة في المثلث
اللغتين غير مرجح احديهما مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه وتدقيقه سائر البدن السائر
بمعنى الباقي يقال سائر الناس لباقيهم ومنه السؤر وهو بقية الشراب ومن قال انه بمعنى الجميع
واستعماله في معنى الباقي غلط وقع في لغة العرب فقد غلط في كل من معاني كلامه اما انه غلط
في قوله انه بمعنى الجميع فلما تقرر عند ائمة اللغة ان استعمال لفظ السائر بمعنى الجميع مردود عند اهل
اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة نص عليه الشيخ تقي الدين واما انه غلط
في قوله واستعماله في معنى الباقي غلط فلان قال ابو منصور الازهري في التهذيب ان اهل اللغة
اتفقوا على ان معنى سائر الباقي وقيل سائر يوافق بقية في نحو اخذت من الماء بعضه وتركت
سائره لان المتروك بمنزلة البقية ويفارقها من حيث ان سائر لما كثر والبقية لما قل ولهذا
تقول اخذت من الكتاب ورقة وتركت سائره ولا تقول تركت بقيته وقول من قال
الصحيح ان سائر بمعنى الباقي قل او كثر قول لا شاهد له عليه لانه استعمل للاكثر والبقية للاقل
كما قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظة سائر في هذا المقام وسيتبين
مرتبة على عبارة الباقي وعند الشافعي هما سنتان فيه اي في الغسل وكذا في الوضوء وبه
قال مالك واحمد في رواية وهو مذهب ابن ابي ليلى وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري
والزهري وقتادة لقوله عم اخرجه ابو داود وابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة
ابن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله عليه السلام قال عشر من الفطرة المضمضة



المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد
وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي
في سننه عشر قيل معناه معظمها عشرة كالحج عرفة فانها غير منحصرة في العشرة ليت شعري
من اين توهم معنى الانحصار حتى احتاج الى التأويل المذكور ولفظة من تنادي على عدم الانحصار
فانه على تقدير قصد الانحصار يكون مستدركا بل مخلا كما لا يخفى من الفطرة الفطرة اصلها الخلقة
قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها واختلف في تفسيرها في الحديث وقال الخطابي
فسرها اكثر العلماء بالسنة قال ابن صلاح فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة
اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واراد
بالتفسير المذكور بيان تقدير الكلام وقال النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح
البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب ونتف الابط
وتقليم الاظفار واصح ما فسر به غريب الحديث ما جاء في رواية اخرى لا سيما في صحيح البخاري
وقال المطرزي في المغرب الفطرة من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما
للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم جعلت
اسما للملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار
من الفطرة انتهى والقول ما قاله جذام ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولاصحابنا ان يقولوا
انما كانتا سنتين فيه بمواظبته عم لا لان الفطرة في الحديث المذكور بمعنى السنة المقابلة
للفرض والواجب كيف ودلالة في التفسير المذكور على ذلك لان السنة قد تطلق على المعنى
العموم لهما وهو الطريقة المسلوكة في الدين والمقام لا يأبى عن ذلك المعنى كما لا يخفى وان
كنتم جنبا يقال اجنب الرجل وجنب بضم الجيم وكسر النون من الجنابة والاول افصح واشهر
ورجل جنب وامرأة جنب ورجلان ورجال ونساء جنب كله بلفظ واحد هذا هو الفصيح وبه
جاء القرآن وفي لغة مشهورة يثنى ويجمع فيقال جنبان واجناب كذا في التهذيب امر بتطهير

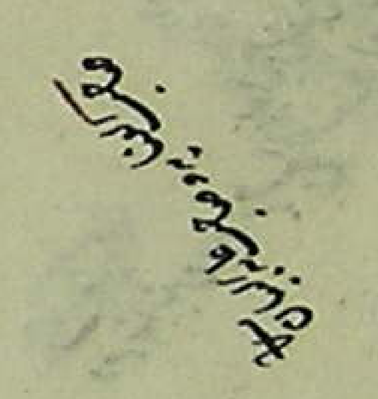
ام بتطهير جميع البدن يعني ان تقدير الكلام فاطهروا ابدانكم والبدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة
والباطنة ولم يتعرض للمبالغة المستفادة من الصيغة لعدم الحاجة اليها فان البدن لفظ
خاص نص في مدلوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولما استشعر
ان يقال لو ورد الامر بتطهير جميع البدن لوجب ايصال الماء الى داخل العينين تداركه بقوله الا
ان ما يتعذر ايصال الماء اليه حقيقة كالاعضاء الباطنة او حكما كداخل العينين فان ايصال الماء
اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المتعذر لما فيه من الضرر حتى كف بصر من تكلف في ذلك
من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بان كحل عينيه بكحل نجس خارج
عن النص يعني ان عبارة النص المذكور شامل له ايضا الا انه خارج عن حكمه بنص آخر اما خروج ما يتعذر
ايصال الماء اليه حقيقة فبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما خروج ما يتعذر ايصال الماء
حكما فبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الفم والانف فانه لا تعذر في ايصال
الماء اليهما اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر للشافعي لم يذكره المص لضعفه
وهو قياس الغسل على الوضوء باعتبار ان كلا منهما طهارة حكمية وانما قدمه على الجواب عن
احتجاجه المذكور لكونه في معرض تتمة استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب
في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع به
المواجهة وهو غير شامل لداخل الفم والانف لان المواجهة فيهما منعدمة والانعدام وان كان
من الالفاظ المحدثة فان اهل اللغة لم يجوزوا اعدمته فانعدم لان اعدمته بمعنى لم اجده وحقيقة
يعود الى قولك فات وليس له مطاوع فكذا اعدمت اذ ليس فيه احداث فعل وذكر في
ولا يقع يعني انفعل الا حيث علاج وتاثير ولهذا كان قولهم انعدم خطاء الا انه لما شاع استعماله
في الكتب صار استعماله اولى من غيره لانه اقرب الى الفهم ولهذا قيل الخطاء المستعمل اولى من الصواب
النادر كذا في الكشف شرح البزدوي وبهذا تبين وجه ايثار المص عبارة المنعدم الى المعدم وهو
ان داخل الفم انما خرج عن حدة المواجهة بفعل صاحبه حيث ضم شفتيه ولما فتح فاه لو وقع به المواجهة

به المواجهة وفايدة ذلك التنبيه على انه لما خرج عن حد المواجهة باي وجه كان لم يجب غسله كالتحت
الشعرة والمراد بما روي جواب عن احتجاج الشافعي بالحديث يعني ان المراد من المضمضة والاستنشاق
المذكورين في الحديث المضمضة والاستنشاق في الوضوء لا مطلقهما بدليل قوله عم انهما فرضان
في الجنابة وسنتان في الوضوء وقيل الحديث بهذه العبارة غريب لكن اخرج الدارقطني والحاكم
وابن عدي والبيهقي في سننهم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المضمضة والاستنشاق للجنب ثلثا فرضا وفي اسناده بركة ابن محمد عن يوسف بن اسباط
وقال الحاكم في المدخل بركة بن محمد الحلبي روي عن يوسف ابن اسباط احاديث موضوعة
وقال الدارقطني حديث بركة هذا باطل لم يروه غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي في المعرفة
هذا الحديث وهم ولكن قال القدوري في تجريده قولهم بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لان ابن
معين اثنى عليه في كتبه الاجزاء وقد روي الخبر من غير طريقه مرسلا قال الشيخ تقي الدين في الامام
وقد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة ثم ان المفهوم مما ذكره الامام شمس الائمة السرخسي
في فصل تقليد الصحابة ان ما ذكر قول ابن عباس رضي الله عنه حيث قال قد قالوا في المضمضة والاستنشاق
انهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعا لكنا تركنا القياس لقول ابن عباس رضي الله عنه
انتهى ومن هنا تبين ان من زعم ان ابن عباس رضي الله عنه من رواة الحديث
المذكور فقد اخطأ فان قلت دلالة الحديث المذكور اظهر من دلالة نص الكتاب فلم اخرجه المص
عن حيز الاحتجاج به على اصل المدعي قلت لما عرفت ان طريقه نوعا من الاضطراب والله اعلم
بالصواب وسنته بصيغة الافراد ينادي عليه سياق الكلام لا بصيغة الجمع كما سبق
الى بعض الاوهام واراد بها الطريقة التي اسلكها النبي عم فلذلك اثر صيغة الافراد فانه لو جمعها
لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبت مواظبته عليه السلام
وذلك غير معلوم انما المعلوم انه عم اغتسل على هذه الكيفية مدة على ما حكته ميمونة رضي الله عنها
ان يبدأ المغتسل اي الشارع في الاغتسال اجمل فيما يبدأ به ثم فصل بينهما على انه في حيز الابهام

وانما يتعين بمقارنة شرط على ما سنقف عليه بعيد هذا فيغسل يديه تفصيل لما يبدأ به في الغسل
يعني يبدأ ويغسل يديه ان لم يكن شيء من النجاسة الحقيقية على بدنه ويبدأ وبازالتها ان كانت
وينفصح عن ذلك كلامه في بيان وجه الحاجة الى ازالتها على وفق ما ذكره للامام السرخسي
في المبسوط حيث قال ويبدأ فيغسل ما على جسده من النجاسة لانه ان لم يفعل ذلك ازدادت
وادت النجاسة باصابة الماء اليها ووجه ذكره بين غسل اليدين وازالة النجاسة عن البدن
لانه مظنة النجاسة فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في اخرى ومن هنا تبين دقة نظر المصنف
في اساليب التراكيب ووجه اصابته في تغيير كلمة ثم الواقعة في عبارة القدوري بالواو ويزيل
النجاسة اراد احد نوعي النجاسة على ما اشرنا اليه فيما سبق وسيأتي التصريح به من قبل المصنف
فالتعريف للعهد وقد اصاب محزه ومن لم يتنبه لذلك رجح التنكير وقال وهو منقول عن الامام
حميد الدين الضريري وانه اصح ثم قال وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف
اما ان يكون للعهد او للجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تاباه فان العهد يقتضي التقرر
اما ذكرا او علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال واقلها وهو الجزء الذي
لا يتجزى غير مراد ايضا لان علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي
ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ويرد عليه انه لا منافاة بين كلمة الشك وكون اللام للعهد لان
اقتضاء العهد التقرر العلمي انما هو باعتبار المفهوم من اللفظ والمدلول منه واقتضاء الشك انما
هو باعتبار وجود ذلك المدلول وايضا جاز ان يكون للجنس الصادق على القليل والكثير من
غير ارادة الكل بخصوصه ولا الاقل بخصوصه وايضا القليل على تقدير حمل على المتعارف
وهو ادنى القدر المحسوس فلا احتمال للجزء الذي لا يتجزى ومنهم من قال انما تعين التنكير
اذا انحصر اللام في التعريفين وليس كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية ورد عليه
بان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان يوجد في الاقل او غيره وذلك فاسد لما مر
ولكنه مردود بانه فرق بين ارادة الماهية وبين تحققها ولا يلزم من عدم تحققها الا في ضمن افرادها

افرادها عدم ارادتها الا في ضمنها واذا تبين ان الفساد انما نشأ من ارادة الخاص بخصوصه
فلا فساد في ارادة العام لعمومه ان كانت على بدنه آثار على اذا نبهها على ان اللائق بحال المسلم
ان لا يفطن النجاسة في بدنه الا على الندرة والبعد ثم يتوضأ في لفظة ثم اشارة الى ان المسنون
هو ان يتراخى شروعه في التوضي عن الاستنجاء حتى قيل ينبغي بعد الاستنجاء ان يضرب يده
على الحائط او على الارض ثم يغسلها ثم يتوضأ وقد روي ذلك عن النبي عم في بعض طرق
حديث ميمونة رضه وضوءه للصلوة اتى بهذا البيان دفعا لذهاب الوهم الى غسل اليدين
الى الرسغين فانه يسمى وضوءا كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده
ينفي اللمم لا يقال قد سبق ذكر غسل اليدين فلا وجه لان يراد ذلك مرة اخرى لانا نقول
لا بعد فيه لتخلل غسل الفرج بينهما واخراجا للمسئلة على ظاهر الرواية فانه لا بد من مسح الراس
فيه خلافا لما روى الحسن عن ابي حنيفة قال الزاهدي ولا يمسح براسه في رواية الحسن
والصحيح انه يمسح الا رجليه قدم النبي عم غسل الرجلين في رواية عائشة رضي الله عنها واخره في
رواية ميمونة رضي الله عنها واكثر المشايخ اخذ برواية ميمونة رضي الله عنها والاصح ان لم يكن في
مستنقع الماء يقدم وهو التوفيق بين الروايتين كذا في شروح الزاهدي وباخذ المص ثم يفيض
الماء ولفظة ثم ههنا للتراخي في الرتبة ويحتمل ان يقصد ان معنى الاطمينان والتاني فيكون
للتراخي في الزمان قال الزاهدي واما كيفية الافاضة قال الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن
ثلثا ثم على الايسر ثلثا على راسه وعلى ساير جسده ثلثا وفي بعضها يبدأ بالايمن ثلثا
ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس كما اشار اليه في المتن والاول اصح على راسه
قال الزمخشري وافاضها عليه كما يقال صبها عليه ذكره في اساس البلاغة وعده من المجاز
وساير جسده لم يقل ساير بدنه كما قال فيما سبق محافظة على عبارة الراوي فانه قال في
حكاية اغتسال رسول الله عليه السلام ثم توضأ وضوءه للصلوة غير غسل القدمين ثم افاض
الماء على راسه وساير جسده ثلثا ثم تنحى فغسل قدميه ولان المتبادر من البدن في مقابلة الراس

ما عداه فيلزم استعمال السائر في الطبع وقد مر ما فيه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اخرجه الائمة الستة
مطولا ومختصرا عن ابن عباس رضي الله عنه في مستنقع الماء المستعمل المستنقع الماء في الغدير
اجتمع وثبت والموضع مستنقع كذا في الصحاح وتاثير التعليل المذكور انهما لما كانا في مجتمع الماء
المستعمل يجب غسلهما ثانيا ولا يفيد الغسل الاول فلا يشتغل به لانه استعمال بما لا يعينه وهو
سفه والشرع لا يرد به وهذا ظاهر على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كونه طاهرا
غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وسياتي انه المختار عند عامة المشايخ
وبه اخذ المص فعدم افادة الغسل غير مسلم وفي البدايع ومن مشايخنا من استدل بتاخير
النبي عم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الافاضة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن
للتنجس عن الطاهر معنى فجعلوه حجة ابي حنيفة وابي يوسف على محمد وليس فيه كثير حجة لان الانسان
كما يتحرج عن النجس يتحرج عن القذر خصوصا الانبياء عليهم السلام والماء المستعمل قذر لانه
قذر الحدث حتى تعافه الطباع السليمة على لوح تخصيص اللوح بالذكر بناء على الغالب في العادة
والا فالمعتبر كونه بحيث لا يجتمع غسالته تحت قدميه سواء كان على لوح او حجر او على موضع
مرتفع يعني غسالتهما وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية اراد بيان علة هذه المسئلة وضمنه فايدتين
احديهما التنبيه على انها تقدم على غسل اليدين على تقدير الحاجة اليها على ما بيناه فيما سبق
وثانيتهما التنبيه على ان التعريف في النجاسة لتعيين احد نوعيها على ما نبهت عليه ايضا فيما سبق
ومن لم يتنبه لذلك زعم انه اعادة للمسئلة بعينها وليس على المراة تخصيص المراة بالذكر
يدل على ان الرجل ينقض شعره لان الاصل في النساء ان لا يذكر الا في حكم يختص بهن فالرجل
ان صفر كالعلوي والتركي يجب ايصال الماء اليه احتياطا وفي المبسوط ظاهر الحديث يدل
على انه لا يجب وذكر صدر الشهيد انه يجب ان تنقض صفايرها جمع صفيرة بمعنى الذوابة من
الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض معرضا والمشايخ اختلفوا في انه هل على المراة نقض
صفايرها في الغسل بعد ما بلغ الماء اصول شعرها وقيل والمسئلة غير مذكورة في ظاهر الرواية واختيار

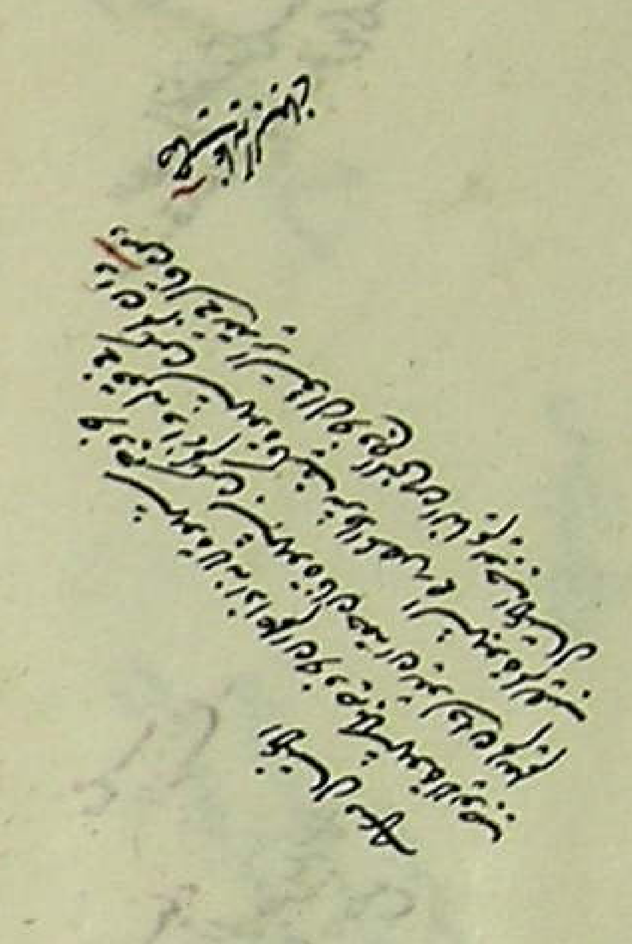


واختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري عدم الوجوب وبه اخذ المص قال في البدايع
وهو الاصح لما روي ان ام سلمة رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام اني اشد ضفر راسي
افانقضه اذا اغتسلت فقال عليه السلام افيضي الماء على راسك وساير جسدك وبثت
اذا بلغ الماء اصول شعرك اما يكفيك اذا بلغ حديث ام سلمة رضي الله عنها رواه الجماعة لكن
لا بهذه العبارة كما لا يخفى على من تتبع كتب الاحاديث وليس عليها بلها قيل ذوايبها لما فيه من
الحرج لانها تحتاج الى النقض والضفر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء
الى اثنائها فيجب ايصال الماء اليه حتى ان المراة ان لم تحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت
منقوضة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا
الى رؤسها فيعمل بالشبهين في حق من يلحقه الحرج من لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه تناول ما هو
من البدن من كل وجه هو الصحيح الضمير راجع الى جواب المسئلة الثانية وانما قال هو الصحيح ردا لما
هو روى الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذوايبها ثلثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها وانما
خصصنا الضمير المذكور بجواب المسئلة الثانية لعدم الاختلاف في رواية جواب المسئلة الاولى
الى اثنائها اي الى تضاعيفها جمع ثني تقول انفدت كذا في ثني كتابي اي في طيه بقي ههنا مسئلة
وهي مسئلة الدلك لم يذكرها المص رح اتباعا للقدوري ومحمد وهي مذكورة في المتون قال الزيلعي
في شرح قول صاحب الكنز لا ودلكه اي لا يجب دلك بدنه لان المامور به هو التطهير ولا يتوقف
ذلك على الدلك ومن شرطه فقد زاد النص وهو نسخ انتهى ومن شرطه ان يمنع سكوت
النص عن شرط الدلك ويتمسك بدلالة صيغة المبالغة عليه فانه ليس ما بعد من
تمسك اصحابنا بها في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق قال صدر الشريعة
في شرح الوقاية ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج
عنها نقض الوضوء وعند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه لا يجب ايصال الماء اليها
في الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر

في انتقاض الوضوء الوضوء انتهى ولا يذهب عليك ان المشايخ لهذا الاختلاف بابي عن تمسك اصحابنا
بصيغة المبالغة في الاستدلال على الفرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل ومن هنا تبين
وجه آخر لعدم التفات المص اليه في تقريره الاستدلال المذكور وسعه دريا ادق نظره المعاني
الموجبة للغسل اراد بالمعاني العلل وقد مر وجه ايثاره عبارة المعاني على العلل وانما قال الموجبة
للغسل وفي الوضوء تنبيها على قيام الفرق بينهما من حيث ان الناقض لوجود غسل سبب لوجوب
غسل آخر بخلاف الناقض لوجود وضوء فانه ليس سبب لوجوب وضوء آخر بل السبب له ارادة
ما لا يجوز فعله بدون الوضوء يرشدك الى هذا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه صريح في
ان الجنابة توجب الطهارة وموجب الموجب للشيء موجب لذلك الشيء الا ان وجوب الغسل
عند وجود احد المعاني المذكورة موسع فيه الى ان يجب عليه ما لا يجوز فعله بدون الطهارة او
يريده وهذا الذي جرى عليه المص مخالف لما ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه حيث قال
سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ والتعويل على
ما اختاره المص لان الرواية محفوظة عند ابي حنيفة في انه اذا استشهد الجنب والحائض و
النفساء بعد انقطاع الدم يجب الغسل ووجهه على ما نقل في الكتب ان الغسل قد وجب عليهم
قبل الموت والشهادة لا ترفع ما وجب قبلها وفي هذه الرواية مع وجهها المذكور شهادة
قاطعة على ان المعاني الناقضة لوجود غسل موجبة للغسل بلا توقف على وجوب ما لا يجوز
فعله بدون الطهارة وارادته ثم انه يرد على ما ذكره شيخ الاسلام ان لا يجب الغسل على الجنب
بعد ما يجب عليه الصلوة ما لم يرد اقامتها وهذا مخالف لما تقرر في موضعه من ان ما لم يتم الواجب
الا به يجب عند وجوبه وبما قررناه تبين ان من قال هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على
المذهب الصحيح من علمائنا فانها ناقضة فكيف توجبه اخطأ في كل من مقامي كلامه اما في قوله
هذه معان موجبة للغسل فلان من جملة المعاني المذكورة الحيض والنفاس وقد عرفت
انهما لا يوجبان للجنابة واما في قوله لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فلما عرفت ان الصحيح

كونها موجبة للغسل وانه موجب الرواية المنصوصة عن صاحب المذهب وانه مدلول نص الكتاب
واما في قوله فلانه ينقضه فكيف يوجبه فلما ذكرنا فيما سبق من انها تنقض وجود ما كان وتوجب
ما سيكون فلا منافات بينهما اصلا وان من قال ان السبب الموجب للغسل الجنابة لم يصب ايضا
لوجود وجوبه بعد انقطاع الحيض والنفاس ولا جنابة ثمة انزال المني اراد انزال الطبيعة
اياه ولذلك قال من الرجل والمراة واضافته اليها لاسقاط التعمد عن حيز الاعتبار
ومن لم يتنبه لذلك قال الاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لان من احتلم يجب عليه
الغسل بلا قصد الانزال على وجه الدفق والشهوة قيد للانزال وايجابه الغسل مشروط
بخروج المني وحده الظهور وانما اكتفى بذكر الانزال لان الخروج لا ينفك عنه عادة واذ قد عرفت
ان القيد المذكور معتبر في الانزال وان الخروج خارج عن حده فقد وقفت على ان المذكور قدر
مشترك بين قولي ابي يوسف وصاحبيه على ما يرشدك اليه قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة رح الخ
وان من قال هذا اللفظ باطلاقه مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الغسل خروج
المني على وجه الدفق والشهوة واما عندهما فلا يستقيم لانهما جعلا سبب الاغتسال خروج المني
عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا عند الخروج حتى قالا يجب الغسل فيما اذا زال المني
عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق لم يحم حول المراد ومن تصدى لدفع ما ذكر
وقال بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل
عند الجميع ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل عندهما بخروج المني عن شهوة عند الانفصال
لا عند الخروج لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى ولم يدع المص الحصر على قولهما لم يتنبه لمنشا
ما ذكره ذلك القائل وهو اعتبار القيد المذكور شرطا لوجوب الغسل بناء على ما تقرر في موضعه
من ان التخصيص في الروايات يوجب نفي الحكم عما عداه ولا ريبة في ان القيد المذكور اذا كان
قيد الخروج ما يلزم ذكره من عدم انطباق المسئلة على اصلهما بناء على تلك القاعدة حالة النوم
واليقظة وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما

وتيقن انه مني او مذي او شك انه مني او ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان
لم يتذكر احتلاما فان تيقن انه مذي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني
او مذي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة
فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النايم غافل والمني قد يرق بالهواء
فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا انتهى ومن هنا تبين ان خلافه ههنا ليس من فروع
الخلاف الذي ذكره كما توهمه الزاهدي حيث قال في شرح مختصر القدوري والخامسة يعني
خامسة ثمرات الخلاف المذكور اي المستيقظ يجد اذا توبه بللا ولا تذكره الاحتلام فان تيقن
انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني يجب وان شك انه مني او مذي يغتسل عندهما
خلافا له لاحتمال ان يخرج لا عن شهوة ثم انه منظور فيه من وجه آخر وهو ان موجب تعليله بقوله
لاحتمال ان يخرج عن شهوة ان يكون له خلاف في صورة التيقن ايضا لان التيقن بانه مني
لا ينفي خروجه لا عن شهوة وذلك ظاهر فان قلت مقتضى اعتبار كون الانزال على وجه الدفق
والشهوة ان لا يجب الغسل فيما اذا استيقظ ورأى بللا ولم يتذكر الاحتلام وان تيقن انه مني قلت
نعم موجب القياس ما ذكرت لكنهم استحسنوا فاوجبوا الغسل في الصورة المذكورة لان الظاهر
خروجه بالاحتلام ثم ان اشتراط الشهوة والدفق مذهبنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي
خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل يعني سواء خرج بدفق او لا وسواء تلذذ بخروجه او لا فلو حمل شيئا
ثقيلا او ضرب على ظهره فسبقه المني فلا غسل عليه عندنا خلافا له استدل الشافعي بقوله عليه السلام
الماء من الماء اخرجه مسلم وابو داود والبيهقي ولفظ مسلم انما الماء من الماء اي الغسل من المني يعني
ان المراد من الماء الاول الغسل وذلك ظاهر ومن الثاني المني بناء على ان اللام لتعريف المعهود
هو المني لا غير بقرينة انه وقع جوابا عن سؤال سائل قال يا رسول الله ارأيت الرجل يعجل عن امرأته
ولم يمن ماذا عليه فقال عليه السلام انما الماء من الماء وهو باطلاقه حجة للشافعي وبهذا التقرير ظهر
وجه اندفاع ما قيل ان الحديث عام يتناول المذي والودي والمني عن شهوة وعن غير شهوة ولا يمكن



63

ولا يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص وهو المني عن شهوة لانه مراد بالاجماع ولنا ان الامر
بالتطهير يعني ان تمسكنا في هذا الباب نص الكتاب وهو ساكت عن ما وراء الجنب والجنب من
قامت به الجنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الشهوة والحديث المذكور لا يصلح
التمسك به فيما سكت عنه نص الكتاب لان الماء المذكور فيه محمول على المجاز المتعارف ضرورة
تعذر حمله على الحقيقة والمتعارف هو الخارج على وجه الشهوة على وجه الشهوة اطلقه عن قيد المباشرة
لعدم اعتباره مفهومها اللغوي ثم ذكر قوله من المرأة في بيان الاستعمال لا لان المباشرة معها
معتبرة في مفهومها اللغوي والا لتدافع ظرفا كلامه بل لتعيين نوع الشهوة فانه لو كان ذلك
لعمت شهوة البطن ومن لم يتفطن لذلك قال وانما يقال اجنب الرجل في اللغة اذا قضى شهوته
من امرأته الا ان النبي عم لما اوجب عن الاحتلام سقط اعتبار المرأة وبقي قدر ما يكون في الاحتلام
من قضاء الشهوة والحديث محمول قد عرفت وجه هذا الحمل ومن قال توفيقا بين الادلة فقد
اخطأ خطأ فاحشا اذ لا دلالة في نص الكتاب على عدم وجوب الغسل على غير الجنب لان المفهوم
في النصوص ليس بحجة عندنا ومنهم من تعمق وقال في توجيه الحمل المذكور ان قوله عم اذا خذفت
الماء فاغتسل وان لم يكن حاذفا فلا تغتسل مقيد بالشهوة لانه اعتبر فيه الحذف وهو ما لا يكون
الا بالشهوة وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يحمل وان كانا في حادثتين فقد ترك اصله ولكنه لم يصب لانه انما يحمل المطلق على المقيد
عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لو وردا في الحكم وكان المحل واحدا لانه حينئذ لا يمكن العمل بهما فيحمل
عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه قراءة غيره في كفارة اليمين لاتحاد السبب
وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد المحل وهو الصوم واما اذا لم يكن فلا يحمل احدهما
على الآخر كما في ساير الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشتراط المؤمنة لعدم اتحاد السبب
وكذا التكفير بالاطعام في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق او الصوم حتى يشترط فيه ان يكون

قبل المبيس لعدم اتحاد المحل لان احدهما طعام والآخر صوم او عتق وان اتحدا في السبب والحكم وههنا
قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عم اذا احذفت الماء ورداي البيت فيكون كل واحد منهما سببا
مستقلا اذ لا تزاحم في الاسباب والعجب ان القائل المذكور كيف غفل عن دلالة قوله عليه السلام
واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل على اشتراط الشهوة ومنعه عن العمل باطلاق حديث الماء من الماء
حتى زعم انهما من قبيل المطلق والمقيد فقال ما قال فان قلت اليس حديث الماء من الماء منسوخا
على ما سياتي تفصيله في مسئلة التقاء الختانين فما وجه الاحتجاج به والجواب عنه على تسليم صحة
الاستدلال به قلت نعم احد حكميه منسوخ والاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي وكان ادى الى ذلك بعدم
ايراده الحديث بلفظ مسلم في مقام الاحتجاج به والمعتبر عند ابي حنيفة رح ظهوره على وجه الشهوة
غير معتبر عندهما انما المعتبر انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف هو ايضا معتبر
اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما اي بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عند الظهور
كما شرطت عند الانفصال ولهما انه مني وجب من وجه نظرا الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط
في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لانها قيد ومن قال في تفصيل بيان تعليلهما يعني
يعني ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال
وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة فقد فسر الكلام بغير معناه
ونزله على غير معناه فان قلت قد نقله عن مبسوط شيخ الاسلام قلت لا كلام في المنقول انما
الكلام في النقل قيل يشكل على ما ذكر حكم الريح الخارجة عن المفضاة فانه لا يجب عليها الوضوء على
الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب عليها بان يقال لما وجب عليها من وجه وهو ما
لو خرج من دبرها وجب عليها مطلقا احتياطا طابعين ما ذكرتم اجيب بالفرق وهو ان الشك
في المفضاة جاء من الاصل فتعارض الموجب مع غير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا
بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة كما في خبر نجاسة الماء وطهارته واما ههنا جاء دليل عدم الوجوب

مطلب وجوب الغسل

من الوصف وهو الشهوة عند الخروج ودليل الوجوب من الاصل وهو وجود الماء فكان في جانب
الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولان دليل الوجوب قد سبق ههنا وهو
مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه على وجه الشهوة بناء على ذلك والسبق من
اسباب الترجيح فيرجح جانب الوجوب لذلك واما في المفضاة فاقترن الدليلان على سبيل التدافع
فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وعند ابي يوسف ظهوره ايضا يعني
ظهوره على وجه الشهوة معتبر عنده كما ان انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة معتبر فالخلاف
في اعتبار الشهوة عند الظهور لا في اعتبار الظهور نفسه كما يتوهمه ظاهر العبارة وثمرة الخلاف تظهر
في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله
فسال منه المني يجب عليه الغسل عندهما ولا يجب عنده والثاني اذا امنى واغتسل قبل ان يبول او يمشي
او ينام ثم سال منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما ولا يجب عنده فالاحتياط في الايجاب
لان الباب باب العبادة فيناسبه اعتبار الاحتياط وهذا تمسك بالاحتياط في ترجيح احد القياسين
على الآخر لا تمسك به في اثبات الحكم وقد مر تفصيل في مثل هذا فاندفع ما قيل دار الغسل بين الوجوب
وعدمه فلا يجب بالشك واجيب بان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل والخروج بناء
على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها
وقيل قول ابي يوسف قياس وقولهما استحسان قال في المنافع يعمل بقول ابي يوسف في نفي
وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان فيستحي منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول
اهل بيته والتقاء الختانين الختان موضع القطع من الذكر والانثى وختان المرأة موضع قطع جلدة
منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل
الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان
وهي ختان المرأة وتحته مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد
حاذى ختانه ختانها والمحاذات هي التقاء الختانين فانه اذا اتحاذيا فقد التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان

اذا تحاذيا وان لم يتضاما ولم يلتصقا فما في الحديث من قوله عليه السلام وتوارت الحشفة تقرير للمعنى
المراد من التقاء الختانين ودفع لذهاب الوهم منه الى معنى التقرب والوصول والتقاء الختانين في
عبارة المص كناية عن دخول الحشفة في فرجها لان التقائهما انما يكون بعد دخولها فيها ومن قال
ان التقاء الختانين مستعار للايلاج بطريق السبب على المسبب بدليل قوله عم وغابت الحشفة فقد اخطاء
بقي ههنا شيء وهو انه لا يقال في المراة ختن ولكن خفض فموضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين
بطريق التغليب من غير انزال انما قال من غير انزال كيلا يدخل في حكم المسئلة الاولى فالقيد المذكور شرط
في صورة المسئلة وان لم يكن شرطا في وجوب الغسل وفائدة هذا التصوير التنصيص على نفي قول الانصار
اعلم ان وجوب الغسل بالايلاج بلا انزال مذهب جمهور العلماء من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن
بعدهم وقال داود الظاهري لا يجب ما لم ينزل وبه عثمان وعلي وابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل
وابو سعيد الخدري ثم منهم من رجع عنه الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع والاحاديث التي احتجوا بها
على ان الانزال شرط منسوخة هكذا قاله الجمهور وثبت عن ابن عباس رضي الله عنه واما الاثار التي
رويت عن الصحابة رضي الله عنهم فقالوا انها قبل بلوغهم النسخ ودليل النسخ انه اختلف في ذلك رهط
من المهاجرين والانصار فارسلوا الى عائشة رضي الله عنها فاخبرتهم بوجوب الغسل بالايلاج فرجع
الى قولها من خالف وعن سهيل بن سعد الساعدي قال ثني ابي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا
التي يفتون انما الماء من الماء كان رخصة رخصها رسول الله عليه السلام في بداء الاسلام ثم
امر بالاغتسال بعد وفي رواية ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه الدارمي وابو داود والترمذي و
ابن ماجه والبيهقي وغيرهم باسانيد صحيحة وقال ابو نعيم في المستخرج حديث انما الماء من الماء رواه مسلم
ونسخ ذلك قوله عليه السلام اذا التقى الختانان الحديث واذا تحققت ان متمسكهم في هذا الباب
الحديث المذكور مصدرا باداة الحصر كما وقع في رواية مسلم فقد وقفت على ما في تقرير من قال انهم
قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال واستدلوا بظاهر قوله عليه السلام انما الماء من الماء ولنا قوله عم
اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهذا مفسر في المعنى



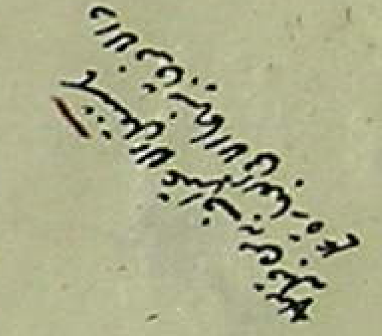
لا يقبل التاويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني
عن شهوة بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من تاويله وبالايلاج في الآدمي بقوله اذا التقى الختانان
الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير من الخلل فتامل لقوله عليه السلام رواه الامام ابو محمد عبد الله
بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عبد الله ان النبي عم سئل عما يوجب الغسل فقال عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة
وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكره عبد الحق في احكامه وكذا الشيخ تقي الدين في الامام ورواه
ابن ماجه في سننه وفي رواية الطبراني في معجمه ان سائلا سال النبي عم ما يوجب الماء الا الماء فقال
عليه السلام اذا التقى الختانان الحديث والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقد مر فائدة
قوله وتوارت الحشفة بعد قوله اذا التقى الختانان ومن وهم ان فيه اشارة الى ان مجرد
التلاقي لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد فقد وهم نعم لو قيل في تقرير معنى
الالتقاء الموجب للغسل بتواري الحشفة نفي لوجوب الغسل بتحاذي الفرجين فيخرج منه الرد للشافعي
حيث قال بوجوبه لكان له وجه ولانه اي التقاء الختانين سبب للانزال لاستطلاق وكاء المني
غالبا وتحريره ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر
مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي
يترتب عليه الغسل تغيب عن بصر المنزل فاقيم الالتقاء مقام الانزال كما في السفر فانه اقيم مقام
المشقة التي ترتب عليها قصر الصلوة قوله وقد يخفى عليه لقلته جواب دخل مقدر تقرير الدخل سلمنا
ان نفس المني تغيب عن بصره ولكن لا نم الخفاء لعلم المنزل بخروج المني والسبب الظاهر انما يقام مقام
المسبب اذا كان المسبب خفيا وتقرير الجواب ظاهر ولا يذهب عليك ان تمام اندفاع السؤال انما
يظهر على مذهب الشافعي حيث اسقط شرطي الدفق والشهوة عن حيز الاعتبار وقال بوجوب
الغسل عند خروج المني كيف ما كان واما على مذهبنا فلا يخلو عن نوع تكلف لانا اعتبرنا الشرطين
المذكورين وفي الالتزام بالفضلة عنهما عند قلة المني لفرط الشبق فتح الالباب المناقشة

مطلب وجوب الغسل بالايلاج

فی الصورة الخلافية بيننا وبين الشافعی وهی صورة خروج المنی وكثرة الشبق وكذا الايلاج فی الدبر
بشرط ان يكون المفعول حيا على ما اشار اليه بقوله لكمال السببية حيث اراد به وجود اللين
والحرارة والضيق وبقوله ويجب على المفعول به ثم انه يجب الغسل على الفاعل والمفعول به اذا كانا
بالغين وعلى البالغ فقط ان لم يكن احدهما بالغا فان الخطاب منعدم فی حق من لم يبلغ الا انه
يؤمر بالغسل تخلقا واعتيادا قال فخر الاسلام البزدوی فی شرح الزيادات من اتى امراة او امته
فی غير ماتاها لم يحد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله مطلقا القرآن واتفقوا على
ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة
بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا وعند ابی حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج
انما يجب فی القبل لانه يشتهی على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد يثبت نزول الماء
فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل فی الشهوة ههنا فصار سببا للاشتباه مثل الوطء فی
القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به فيه
الا ترى ان عليا رضی الله عنه قال فی الاكسال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء
انتهى وبهذا التفصيل تبين ان الحاجة الى التمسك بالاحتياط انما هی على اصل ابی حنيفة فلم
يصب من قال فی بيان وجوب الغسل على المفعول به احتياطا اما عند ابی يوسف ومحمد فلانهما
يوجبان فيه الحد الذی الاحتياط فی تركه فلان يوجبا الغسل الذی الاحتياط فی فعله اولى واما
عند ابی حنيفة فلانه يحتاط فی الحد فيتركه ويحتاط فی الغسل فيوجبه والاحتياط فی كل باب
بما يناسبه كيف فان المقدمة القائلة انهما يوجبان فيه الحد الذی الاحتياط فی تركه لا يناسب
ان يذكر فی تقرير الوجه من جانبهما كما لا يخفى وكذا لم يصب من قال فی تعليل قوله احتياطا
لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنيعة طبيعة له ويجد بها لذة كالمراة فقلنا
بوجوب الاغتسال قبل الاولى ان يقال وتوارى الحشفة فی قبل او دبر آدمی حی مشتهى
او قدر حشفة فی مقطوعها ليتناول الايلاج فی الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين ويخرج

ويخرج الايلاج فی البهيمة والميتة والصغيرة التی لا تجامع مثلها فی قول محمد ولك ان تقول بل الاولى
ما اختاره المص من التفصيل فرقا بين المسئلتين لان احديهما منصوص عليها والاخرى
ليست كذلك واما القيود التی ذكرها صريحا فالمص اكتفى عما لا بد منه بالاشارة على ما نبهت
عليه فيما سبق بخلاف البهيمة ای بخلاف الايلاج فی البهيمة وما دون الفرج فهو متصل بقوله
وكذا الايلاج فی الدبر يرشدك اليه المقابلة بين تعليلهما لا بقوله فيقام مقامه كما توهم و
والحيض يجب الغسل عند خروج دم حيض وخروجه بوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بخارج
فلا يكون حيضا واما ان نفس الدم هل يصلح سببا فقد مر البحث فی نظيره متوضی فلا حاجة
الى الاعادة وقيل الاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب
الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب ورد عليه بان الخروج
عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة وانما يوجبها النجاسة وهذا
لان الحيض نجس كساير الاحداث فيتنجس ساير موضع الخروج واذا تنجس ذلك الموضع
تنجس البدن كله لما عرف ان البدن لا يتجزی فی النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه
وانما لا يغتسل قبل الانقطاع لعدم الانقطاع لعدم الفائدة لان جرم الدم مستمر لا لان الاغتسال
لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع لعدم الفائدة لان جرم الدم مستمر لا
لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا
لوجود المسبب معارض بساير الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا تجب ما لم
ينقطع البول لعدم الفائدة لان الطهارة ان كانت ترفع ما قبلها من الحدث يرفعها
ما بعدها من الحدث لا لان البول لا يوجبها ولان الحائض تحرم عليها قراءة القرآن ونحوه
ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها ما لم ينقطع ومنهم من استدل على ان الموجب
للغسل هو الخروج عن الحيض لا نفسه بان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة
ويرد عليه ان ما ذكر لا يدل على عدم كونه سببا لوجوب الغسل اذ يجوز ان يكون انقطاعه

شرط الوجوب فلذلك يتأخر وجوبه عن وجود السبب المذكور كما في الحج فان سبب وجوبه البيت مع
انه يتأخر الى زمان وجود شرطه وهو الاستطاعة اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراطه
بانقطاع الحيض واما من قال في رده لا حاجة الى هذا التكليف لانا اثبتنا ان نفس الحيض سبب
للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذا الى قوله المراد منه الخروج وهل يضاف الغسل اليه بان يقال
غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نم بل فيه فايدة
يظهر اثر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض فلم يصب لان المستدل المذكور اتى
بكلام معلل فلا بد في رده من الجواب عن تعليله وما ذكره بقوله لعدم الفائدة بيان الحكمة
لعدم وجوب الغسل في زمان الحيض لا تعليل لما ادعاه انما تعليله ما ذكره بقوله لان الحيض
ما دام باقيا لا يجب الغسل فمنع عدم الفائدة لا يجدي نفعا بل لا بد من منع ما ذكره في مقام
التعليل فالصواب في الجواب عنه ما ذكرناه ثم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب ليس
بقوي لان الاضافة الى السبب ليس بمطرد اذ قد يضاف الحكم الى شرطه كما في صدقة الفطر على
ما سيأتي بيانه ومنهم من قال في تفصيل المقام اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم
من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن
الصلوة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه ان الخروج عن الحيض يوجب
الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض يستلزمه فوجد الاتصال
فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد الدين فقد اساء في التحرير حيث ثلث المحامل



وهو مثنى فان ذكرنا الثاني من المحمل هو ما ذكرنا ثانيا بعينه وليس باتمام القول في تقرير المحمل
الثالث وتغير في تحرير مقوله وما زاد الاساءة في التعبير كما لا يخفى على الناقد البصير
ثم قال وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الجوهر
لا يصح ان يكون سببا للمعنى واما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الطهر
ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا

منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية
وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك اما نظره في الاول فليس
بشيء وقد تقدم بيانه واما نظره في الثاني فيمكن دفعه بان يقال ان القائل المذكور لم يرد بذلك
صرف سببية وجوب الغسل عن نفس الحيض الى انقطاعه كما يوهمه ظاهر عبارته بل اراد بيان
ان تحقق الوجوب عند تحقق انقطاعه لا قبله فغاية ما يلزم منه توقف وجوب الغسل عليه
ولا شيء عليه واما قوله ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع
بعده فليس بشيء لان مراد الشارح بدليل المذكور بقوله لانه يلازمه بيان العلاقة المعتبرة في المجاز
عند ارباب البلاغة ويكفي فيها التعاقب كما في قوله تعالى حكاية اعصر خمرا وهم يطلقون عليه
التلازم والملازمة العقلية بمعزل عن اعتبارهم واما قوله على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه
يفيد الشرطية لا العلية فالمقال المذكور لا عليه لانه مؤيد لتوجيه كلامه بما يندفع عنه ما اورده
عليه من النظر وقوله وكذا الخروج عن الحيض عبارة آه اعتراف صريح باتحاد المحملين واقرار
ضمنا بما في تحريره من الاساءة فيندفع ما اورده عليه ايضا بما ذكر فتدبر ثم قال ويجوز ان يقال
معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان
يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض
ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يخفى
ان نفس الدم لا يجب شيئا ويتجه عليه ان يقال ان هذا الاحتمال مدخول بما ذكره الذاهبون
الى الاحتمال الثاني من ان الغسل لا يجب الا عند انقطاعه فكيف يكون نفس الحيض وخروجه
سببا لوجوبه فلا وجه للحكم بجواز كون خروج الدم سببا له قبل بيان وجه اندفاع ما ذكر
ولم يسبق في كلامه ما يتعلق به وقد مر في كلامنا ما يفي باندفاعه فتذكر ثم ان قوله فكان
مجازا بالحذف فاسد لان المجاز والحذف وجهان متقابلان في تصحيح امثال ما ذكره وذلك
ان من قال بالحذف وتقدير المضاف في قوله واسئل القرية ذهب الى ان تقدير الكلام

واستشل بحل القرينة وابقى لفظ القرينة على معناها الحقيقي ومن حملها على المعنى المجازي وقال انها
عبارة عن اهلها اعني الكلام مؤنث التقدير واما احتمال الجمع بينهما فمما لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم
واهم ومن العجايب في هذا المقام ما ذكر في رد قول من قال المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه
يستلزم للحيض بهذه العبارة اقول هذا والله من عجايب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوماً
للحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض حين وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم
ووجود الحيض حين وجوده محال انتهى وقد عرفت منشا غلطه يقع في غلط يضحك منه ويتعجب
من كلام غيره ولا غرابة فيه وهكذا يكون الحال اذا لم يتدبر في المقال وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام
لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام حتى يطهرن اي يغتسلن وانما قال بتشديد الطاء تعيينا لمعنى
الاغتسال اذ عليه مدار الاستدلال اعلم ان ههنا ثلثة احكام الاول وجوب الاغتسال
على المراة عند انقطاع دم الحيض والثاني حرمة الصلوة عليها قبل الاغتسال مطلقاً والثالث
حرمة القربان اياها قبل الاغتسال اذا كان انقطاع الدم فيما دون العشرة وقد دل النص
المذكور على الثالث وبواسطته تدل على الاول والثاني وتفصيله ان حق الزوج ثابت
في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف في ملكه للاغتسال فلو لم يجب لما منع لان بالمباحات
والتطوعات لا يمنع الا ترى ان له حق نقض الصوم التطوع لا الفرض ولانه منع عن القربان الذي
يحرم عليها التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين اذا طلبه منها لان حقه ثابت حال انقطاع الحيض
وهي لا تتوصل اليه الا بالغسل وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه ومتى ثبت فيما دون العشرة
ثبت فيها ضرورة اذ وجوب الاغتسال ههنا باعتبار الدم المخصوصة وقد وجد ثم ولما احتيج
الى الاغتسال للقربان فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الا يرى انه يحل
وطي الجنب والمحدث ولا تحل صلوتهما وبما قررناه اتضح ما في تحرير من قال وجه التمسك بقوله تعالى
حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال اما بالنسبة الى القربان فلانه تعالى جعل حرمة القربان
الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان تنتهي الحرمة به ويكون مأمورا به والا كانت حرمة مؤبدة وفي

وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم
انى شئتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان بهذه الآية
مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان فيما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور
فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة والحال انها تشترط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية
دايما اولى انتهى من القصور حيث غفل عن حل الصلوة المسئلة وهو وجوب الاغتسال
على المراة عند انقطاع حيضها مع قطع النظر عن الصلوة والقربان ولم يفهم ان الكلام في
هذا المقام مسوق له اصالة للاجماع نقله ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهم وهو بناء
على نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله وقاسوه على دم الحيض لانه اقوى حيث ثبت بنفس
السيلان بخلاف الحيض نص اي الامام القدوري في مختصره على السنة كذا قالوا وهو ما زاد فيه
على ما ذكره المص ههنا فالاولى ان يقرأ نص بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا القول
وهو قول الامام القدوري نص على السنة حسنا وهو اقواها حتى ذهب مالك الى وجوبه
فاذا كان درجته ذلك فما ظنك في غيره قيل الغسل احد عشر نوعا خمسة فريضة الغسل
من التقاء الختانين ومن انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة سنة
غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت
وقيل سنة مؤكدة وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب
ثم اسلم اختلف فيه المشايخ وفي التحفة غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ
من قبيل المستحب لكن ينبغي ان يكون هذا اذا كان البلوغ بالسن ويرد عليه ان الغسل
من الاحتلام غسل من انزال المني لا نوع آخر مغاير له يرشدك اليه قول المص فيما سبق
انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة حالة النوم واليقظة فلا وجه
ان يقال كما قاله بعضهم الغسل المفروض ثلثة الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والغسل من النفاس
هو واجب قيل وهذا النقل عنه غير صحيح فان عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك

لا اعلم احداً اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوا ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه
سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل له ان في الحديث انه واجب
قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة
اواجب هو قال هو حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب
وذلك عندهم دون السنة الا رواية ابن وهب عنه انه سنة عليه اكثر اصحابه ابن الحكيم وغيره
هذا اللفظ بعينه من اتى الجمعة الخ رواه الترمذي وصححه وكذا ابن ماجه وزاد البيهقي ومن لم يأتها
فليس عليه غسل قال النووي في الخلاصة وسندها صحيح واللام للوجوب وقد جاء الحديث ههنا
بتصريح الوجوب وهو ما رواه البخاري ومسلم من حديث الخدري رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام
قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ومن قال في صدر شرح ما في الكتاب ذهب الى وجوبه
مالك لقوله عليه السلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رضي الله عنه فكانه غفل
عن ان ما ذكره حديث آخر غير ما في الكتاب ولنا ان على ثبوت الاستحباب كما اختاره المص
على ما فهم من سياق كلامه حيث قال وقد قيل هذه الاربعة مستحبة ثم ايده بما نقل عليه محمد
في الاصل والتمسك بهذا الحديث على ثبوت الاستحباب واضح واما ان قلنا بانه سنة كما ذكره
القدوري فوجه التمسك ان هذا الحديث دل على ان قوله عليه الصلوة والسلام فليغتسل على ظاهره
وهو الوجوب فيحمل على اقرب المعاني اليه وهو السنة وكونها افضل لا ينافي السنة وفيه نظر لان
المفهوم من توضأ في مقابلة قوله ومن اغتسل الاكتفاء بالتوضئ فقوله فبها ونعمت بناء
في سنية الاغتسال من توضأ الحديث رواه عن الحسن عن سمرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي
وقال حديث حسن اختلف في سماع الحسن من سمرة بن جندب ذكره الحافظ عبد الغني في الكمال
وقال الترمذي في جامعه سماع الحسن بن سمرة عندي صحيح فبها ونعمت الباء متعلق بفعل مضمر
اي بهذه الخصلة تنال الفضل وتلك الخصلة هي الوضوء ونعمت اي نعمت الخصلة هي فحذف
المخصوص بالمدح وسئل عنه الاصمعي فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ واضمر ذلك وبهذا اي بسبب هذا

هذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب لان ما ذكرنا يقتضي جواز الاقتصار على الوضوء فلا بد
من حمل ما ذكره على الاستحباب دفعاً للتعارض بينهما او على النسخ قوم الاحتمال الاول لكونه
اهون فان قلت الاصل عدم المصير الى النسخ الا عند انسداد باب التوفيق بينهما ولم ينسد ههنا
كما اعترف به بتجويزه حمل الامر على الاستحباب قلت ذلك اذا صير الى النسخ للضرورة واذا كان
السبب امر آخر كشبهة بالنقل عن بعض الثقات فلا حاجة الى انسداد باب التوفيق بينهما وفيما
نحن قد ثبت النقل عن بعضهم بانتساخ الحديث المذكور روي عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس
انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك
فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف
وتركوا العمل بايديهم ومنهم قال انه ليس من قبيل النسخ من قبيل انتهاء علة كسقوط حصة المؤلفة
قلوبهم بعزة دين الاسلام واما ما قيل في تعليل الحمل على النسخ لئلا يلزم المعارضة بين القطعي
والظني وهما آية الوضوء وما رواه مالك فليس بشيء لعدم الدلالة في آية الوضوء على عدم
وجوب غسل الجمعة اما اذا كان وجوبه لليوم لاظهار الفضيلة فالامر ظاهر واما اذا كان للصلوة لزيادة فضلها
فلانه كم من شرط مختص بتلك الصلوة لا ينفي وجوبه آية الوضوء فليكن الغسل من جملته ولا تأثير في ذلك
لكونه من جنس الوضوء ثم ان المراد انتساخ الوجوب للمشروعية كما في قوله نسخ الاضحى كل صدقة ونسخ
صوم رمضان كل صوم ثم هذا الغسل يعني غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف لانها مؤداة
بشرائط ليست لغيرها ولها من الفضيلة ما ليس لغيرها ولليوم الجمعة عند الحسن بن زياد وذكر محمد
مكان الحسن في بعض الكتب لاظهار الفضيلة قال النبي صلعم سيد الايام يوم الجمعة ولابي يوسف
ان يقال ان سيادته باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه فالفضل بها لا له وفائدة الاختلاف تظهر فيمن
اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة فعند ابي يوسف لا يصير مدركاً لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير
مدركا لها وفيمن اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى الجمعة بذلك الغسل فانه يصير مدركا لفضيلة الغسل المسنون عند ابي يوسف
ولا يصير مدركا لها عند الحسن للصلوة عند ابي يوسف هو الصحيح اشتمل ما ذكر على امرين احدهما ان الغسل المسنون

للصلوة لا لليوم والثاني ان كونه لها لانه هو الصحيح فلا بد لكل منهما من بيان وتعليل فقوله لزيادة
فضيلتها تعليل للامر الاول وقوله واختصاص الطهارة تعليل للامر الثاني وتقدير التعليل الاول على
ما ذكر في الشروح وسائر الكتب ان الصلوة الجمعة لكونها مؤداة بجمع عظيم من الفضيلة ما ليس لغيرها
من الصلوة فالمفضل عليه سائر الصلوات لا الوقت كما يفهم من قول المص على الوقت فافهم هذا
فانه خفي على الناظرين في هذا المقام فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي فيه مع ما قدمه من قوله
والعيدان بمنزلة الجمعة تنبيه على ان الغسل المسنون في الجمعة ما يكون قبل الصلوة فلم يصب من قال ولا ايضا
يظهر فائدة الاختلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب ليس في المذي والودي المذي بفتح الميم
وسكون الذال المعجمة والودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وقيل بالمعجمة وهو مشهور وانما
اورد حكمها في هذا الفصل لمكان الاشتباه بينهما وبين المني حتى قيل يجب الغسل فيهما في رواية
عن احد ولا يذهب عليك ان الاشتباه المذكور موجب لبيان حكمهما ومرجح لكونه في هذا الفصل
فاندفع ما قيل اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما يخرج
من السبيلين واجيب بان ذكره للتاكيد وفيهما الوضوء انتقاض الوضوء بالمذي ظاهر
واما انتقاضه بالودي فانه يظهر في سلس البول فانه اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض
وضوءه بالودي لا بما خرج به من البول وبهذا اندفع ما قيل ما معنى قول محمد في الكتاب في الودي الوضوء ولا يتصور
الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وبالبول قد وجب الوضوء واجيب بانه انما ذكره ليبين
ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال لو تصور انتقاض الطهارة واما ما قيل ان وجوب
الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب به ايضا فليس بشيء لان الوجوب لا يتكرر
وما ذكره بقوله حتى اذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ فانه يحنث في يمينه
فلا يدل على ان الرعاف صار الوضوء المذكور فيه منسوبا اليه ومدار اليمين على العرف فافهم
هذا القول ثم اما دلالته على ان في المذي الوضوء فظاهر واما دلالته على انه لا غسل فيه فلانه ثم
في مقام بيان الاحكام فلو كان فيه الغسل لما سكت عنه كل فحل يمذي آه قال الشيخ محي الدين عبد

القادر روى ابو داود عن عبد الله سعد الانصاري قال سالت رسول الله عليه السلام
فقال كل فحل الى آخر الحديث بعينه وقال اسناده صحيح والودي عطف على قوله عليه السلام
تتميما للتعليل فان الحديث ساكت عن الودي وهذا هو الباعث لتقديم بيانه على بيان المذي
مع تاخره عنه في صورة المسئلة ثم انه قدم تعريف المني على تعريف المذي لان المقصود من تعريفه
ازالة الاشتباه بينه وبين المذي والودي فناسب ان يذكر بينهما على تعلقه فيكون
معتبرا به اي بالقول في نقض الوضوء وعدم ايجاب الغسل والمني خاثر ابيض هذا التعريف لمني
الرجل خاصة لان مني المرأة رقيق اصفر لا خاثر ابيض ولا ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع
لهما ما في الاجناس نقلا عن المجرد المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد فقوله الماء الدافق
احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما ولا يخرج به ماء المرأة لانه ايضا دافق لقوله تعالى
خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب الآية وما يخرج من الترائب هو ماء المرأة وقوله
الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ماثور عن عائشة رضي الله عنها قيل هذا عن عائشة رضي
عنها غريب لكن رواه ابن عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلثة المني
وهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل والمذي وهو الذي
يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء والودي وهو الذي يكون مع البول وبعده
فيه غسل الفرج والوضوء ومنشاء الغفلة عما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة
حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سالت عن عائشة رضي الله عنها عن المذي
فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر
على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول
يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني اي الماء الاعظم الذي منه الشهوة ففيه الغسل

باب الماء الذي يجوز به الوضوء ومالا يجوز

باب الماء الذي يجوز به الوضوء ومالا يجوز لما فرغ عن بيان الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما
شرع في بيان ما يحصل به تينك الطهارتين وهو الماء المطلق وهو الذي يتعرف ماهيته بدون الاضافة

ويفهم بمطلق قولنا الماء بخلاف المقيد فانه لا يتعرف ماهيته بدون ذلك القيد فلا يتعرف الفهم اليه
عند الاطلاق ولهذا صح نفيه عنه يعني اسم الماء ويقال لم يشرب فلان الماء وان كان شرب
ماء البطيخ ولو كان ماء حقيقة لما صح نفيه لان الحقيقة لا يصح نفيها من الاحداث اراد التعميم
بنوعي الحدث الخفيف والغليظ ولذلك اتى بصيغة الجمع وذكرها ليس للتخصيص فان الماء المذكور
كما تزيل الحدث كذلك تزيل الخبث بل لانه سبق ذكر نواقض الوضوء وموجب الغسل
ذكر الآلة التي تحصل بها ازالة ذينك الحدثين فذكرها باقتضاء سياق الكلام لا اتفاق كما
الى الاوهام والحدث اسم خاص للنجس الحكمي والخبث اسم خاص للنجس الحقيقي والنجس مشترك
بينهما يقع عليهما لا بدلا فقط كما توهم بل ومعا ايضا والاودية جمع ماء الاودية فتسميتها ماء السماء
وكذا سائر المياه التي ذكرها بعدها عند تحرير الدعوى بناء على الظاهر واعتبر اندراج الكل تحت اسم
ماء السماء عند تقرير الدليل نظرا الى التحقيق وذلك ان اصل المياه كلها ماء السماء قال الله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال الله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها والبحار البحر جعله الاسوي من الماء الملح فقط قال وسمي بحرا للملوحة يقال ماء بحراي
ملح واما غيره فقال انما سمي البحر بحرا لسعته انبساطه ومنه قولهم ان فلانا لبحر اي واسع المعروف
فعلى هذا يكون البحر للملح والعذب لقوله وانزلنا قد اشرنا فيما سبق الى وجه الاستدلال به على
عموم الدعوى ومنهم من جوز ان يصرف التمسك به الى ماء السماء ويصرف التمسك بقوله ثم خلق الماء طهورا
الى باقيه وباباه تأخر الحديث الثاني المخصوص مع الاية معدما او مؤخرا طهورا الطهور احد الصفات
التي جاءت على فعول بفتح الفاء ومنه قوله عليه السلام حتى يضع الطهور مواضعه واسم لما يتطهر به
نحو الفطور والسحور وصفة في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اي الطاهر الذي يتطهر به
وهذه الصيغة انما يفيد التطهير من طريق المعنى وهو انها للمبالغة فان في الشكور والغفور
من المبالغة ما ليس في الشاكر والغافر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زايد ليس في الطاهر
ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كانتا الصيغتين سواء كان

سواء كان فيكون صفة التطهير له بهذا الطريق الا ان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكشاف
والمغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة
بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس
فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع
غير سديد وقوله ثم خلق الماء حديث صحيح على ما نص عليه البخاري في غير صحيحه رواه مالك في الموطا
وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وآخر الحديث
وهو الاستثناء ضعيف ذكره النووي وقوله عليه السلام في البحر اخرجه مسلم اصحاب السنن الاربع
من طريق مالك عن صفوان بن سليم عن سعد بن سلمة عن المغيرة بن ابي بردة العذري عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سأل رسول الله عليه السلام فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل
معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه
الحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال حديث
صحيح وذكر فخر الاسلام انه عليه السلام زاد على الجواب لافادة حكم آخر ويمكن ان يقال انه عليه السلام انما ذكر قوله
الحل ميتته لان السائل توهم ان البحر نجس بموت الحيوانات فيه لانه ماء راكد بما اعتصر باتصاله
على انها موصولة بهكذا الرواية فكانهم تحرزوا عن اطلاق اسم الماء عليه اشعارا بما فيه
من القصور وقريب من هذا ما قيل اذ لو ذكر ممدودا يكون ماء مطلقا فينا قض قوله في الدليل انه
ليس بماء مطلق ومن نقله هكذا قيل اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق ثم رد
عليه بقوله لا نم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق فكلام يعيب في نقله كذلك ثم
في رده لما عرفت وجه نظره بما ذكرناه آنفا فيرد اما ما قيل في تعليله لان في الممدود وهم جواز
التوضي بما انعصر بنفسه وليس الامر كذلك فليس بشيء لان الوهم المذكور مشترك الورود
فان الصلة كالصفة قيد ومدار ذلك الوهم على مفهوم القيد ثم ان الوهم المذكور ليس بفاسد لان
ما انعصر بنفسه لخارج من غير علاج ضرورة ان ما يخرج بعلاج لا يكون الا معتصرا وسيأتي بعيد هذا انه يجوز

يجوز التوضؤ به وما يخرج من غير علاج فعوله وبيس الا امر كذلك ليس يصحيح من الشجر والثمر الا اضافه

نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء الغيب وانه بغيره ولانه

لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب ماء الغيب

وماء الباقلاء والحقيقة لا تنفى عن المسمى واضافة ماء السماء واخواته من القسم الاول واضافة المعتصر

من الثمر لانه ليس بماء مطلق وقد عرفت وجه ذلك ومنهم من تعمق في هذا المقام وزعم انه دقق

في تحقيق الكلام وقال انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر او بحر او عين وما اعتصر من شجر او ثمر فقال

بات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الاول ولا يعني بالمطلق والمقيد الا هذا ولم يدر ان التبادر

قد يوجد في احد المطلقين بالتباس الى الآخر فلا عبرة له وايضا ان ما ذكره يمكن طرده في ماء البحر

ايضا بان يقال انا لو فرضنا عند انسان ماء عين وماء بحر فقال بات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب

الا الاول فتامل والحكم عنده فقده يعني حكم التطهير عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم بالنص فيجب من

ضرورته عدم الجواز بهذه العبارة المايعات ولما توجه ان يستشعر ان يقال سلمنا ان تلك المايعات

ليست بماء مطلق لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية فيلحق به كما الحق ابو حنيفة وابو يوسف به في

ازالة النجاسة الحقيقية تداركه بقوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه

وتقريره ان شرائط تعدية الحكم الى غير المنصوص عليه ان يكون الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى

وذلك الشرط مفقود فيما نحن فيه لان الوظيفة في هذه الاعضاء يعني الحكم المذكور في المنصوص عليه

تعبدية على ما قررناه فيما سبق بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى فالشرط المذكور غير

مفقود فيها ولذلك صح فيها التعدية الى غير المنصوص عليه هذا في الالحاق بطريق القياس واما

احتمال الالحاق بطريق الدلالة فقد اندفع بما قدمه من قوله والحكم عند فقده منقول الى التيمم يعني

كما انه ليس بماء مطلق كذلك ليس في معناه من كل وجه ولذلك نقل الحكم عند فقد الماء المطلق

الى التيمم ومن لم يتنبه لذلك قال ههنا وللقائل ان يقول سلمنا انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق

بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ثم اجاب بما تحريره ان سائر المايعات ليس في معنى الماء من كل



72

من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا يبالي بخبثه ويوجد مجانا والمقيد يبالي بخبثه وبعز

وجوده ثم قال فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي

هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والمايع يستويان في ذلك وكون

الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما يستويان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول

مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وانت خبير ان اندفاع السؤال بالوجه الذي اشار اليه المحقق

بقطع عرق الشبهة ولا يبقى مجالا لاعادة المناقشة بالوجه الذي ذكره القائل المذكور ثانيا ثم ان

تخصيصه كون الماء مبذولا بالذكر قرينة لعدم تفطنه بمعنى قولهم لا يبالي بخبثه على ما يؤذن به سوء تحريره

فانه لو تفطن له لكان حقه ان يذكره ايضا كما لا يخفى وفي الكتاب اي في مختصر القدوري اشارة

بطريق المفهوم الى جواز التوضي به حيث شرط الاعتصار في عدم جواز التوضي به وهو معمول به في الروايات

بالاتفاق وذكر صاحب المحيط عن شمس الائمة الحلواني انه لا يجوز فاخرجه الماء النجسية كما في قوله سقاه

فاردى يعني غلب الغير عليه بحيث صار سببا لخروجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان ومن وهم انها

للتفسير فقد وهم لما عرفت ان الخروج المذكور اثر مرتب على غلبة الغير عليه لا نفس تلك الغلبة

كالاشربة والخل الخ اراد بالاشربة ما يتخذ من الشجر والثمر فهي والخل وماء الورد امثلة لما اعتصر

من الشجر والثمر والباقي امثلة لما غلب عليه غيره على طريق اللف والنشر المرتب ولا وجه لان يكون

الخل مثالا لما غلب عليه غيره لان الثلاثة الاول وان كانت مخلوطة بالماء لا يصدق عليها انها

ما غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل

فمن قال ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الديباس والهاص وبالخل الخل

الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره

وكان فيه صفة اللف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط

ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره فلم يصب ثم انه اخطأ

ايضا في عده شراب الهاص من جنس المتخذ من الشجر لان الهاص ورق لا شجر ثم الظاهر

من قوله كانت الاربعة كلها انه غافل عن ان ماء الورد وماء الزردج من جملتها معدود وان معها
لانه لا يسمى ماء مطلقا ولهذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرق وهذه الاشياء لا يحنث
بشرب هذه المياه فيما لو حلف لم يشرب الماء ما تغير بالطبخ يعني ان يحمل لانه لو طبخ ولم يحمل بل رقة الماء
باقية فيه جاز الوضوء به ذكره الناطفي وان تغير بدون الطبخ يجوز الوضوء به وللماء الباقلاء اذا اشتدت
اللام تغيرت واذا خففت مدت والاصل فيه ان صفة الاطلاق ما دامت باقية يجوز الوضوء فيه
وان زالت لا يجوز وزوال صفة الاطلاق اما بغلبة الممتزج وهي بكثرة الاجزاء او كمال الامتزاج وهو بطبخ
الماء بالخليط الطاهر كماء الباقلاء وما يقصد به المبالغة في التنظيف كالاشنان او بتشرب النبات الماء
حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء عنه الا بعلاج وماء الزردج ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح
ولا يطبخ به ذكره المطرزي ومن لم يذكر القيد الاخير فقد اخل والزردج معرب اصله زرده فتغير احد اوصافه
التي هي اللون والطعم والريح قيل هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان
غلب عليه المختلط فلا يجوز التوضي به ولا حاجة الى هذا التقييد لان الكلام في عدم تاثير تغير الماء في احد
اوصافه في جواز التوضي به واما عدم جوازه عند زوال وصف الرقة فقد علم من قوله ولا يجوز بماء
غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء لا يقال قد علم من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
طعمه او لونه او ريحه ان لتغير الماء في احد اوصافه تاثيرا في زوال طهارته فاين الطهورية لانا نقول
ذلك فيما اذا كان المغير نجسا يدل عليه قوله لا ينجسه شيء اي شيء نجس وكلامنا في المغير الطاهر واما
ان رد بان تلك الزيادة يعني قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم تصح عن رسول الله عم فغير موجه لانه يصح
في حد نفسه وان لم يكن صحيحا رواية عن رسول الله عم وصحته في نفسه كافية في التمسك به ثم ان مفهوم
قوله غير احد اوصافه يقتضي ان لا يجوز التوضي به اذا تغير منه الوصفان لكن المنقول عن بعض اصحابنا
انه يجوز ايضا الا ترى الى ما قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واما الحوض او البئر اذا تغير لونه او ريحه
او طعمه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير طعمه ايضا وذكر
في التتمة ما يوافق اشارة الامام القدوري فقال سئل الامام الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي

الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه بيده يجوز التوضي به
قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه لما غلب عليه
الاوراق صار مقيدا كماء الباقلاء وغيره وقال صاحب التحفة بعد تفصيل ما يزول به اسم الماء فلا
يجوز به التوضي وهذا كله في غير حالة الضرورة فاما عند الضرورة يجوز التوضي به وان تغير بامتزاج غيره
من حيث الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى يتغير فانه يجوز التوضي به لانه يتعذر
صيانة الحياض عنها وكذلك اذا اختلط به الطين الطاهر او التراب الطاهر وتغير الماء الى الكدرة يجوز
التوضي به لان الماء الاغلب يجري على التراب الا اذا صار غليظا وكذلك الجص والنورة والنفط والكبريت
لانها من اجزاء الارض والماء ينبع منها فاما اذا تغير بمضي الزمان لا باختلاط شيء آخر به من حيث اللون
والطعم فانه يجوز التوضي به لانه لم يزل معنى الماء واسمه وكذلك اذا طبخ الماء وحده لان اسم الماء باق
والمراد به معنى التطهير انتهى ومن ههنا خرج الجواب عن قول من قال لكن المنقول عن الاساتذة
انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم
والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير بانه محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند
عدم الضرورة فتدبر كماء المد اي السيل وانما خص بالذكر لانه يجيء ثخينا ونحوه كذا في المغرب
وفي الخانية ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان او
اجاجا واذا كان ثخينا كالطين لا يجوز به التوضي اجري في المختصر يعني اجرى الامام القدوري في مختصره
ماء الزردج مجرى المرق حيث جمعهما في قرن وحكم عليهما بحكم واحد وانما قال والمروي عن ابي يوسف
انه بمنزلة ماء الزعفران ولم يقل والمروي عن ابي يوسف خلاف ذلك لان الخلاف غير متحقق لاحتمال
ان يكون المراد بما في المختصر ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج الا انه مع ذلك لا وجه لجمعه مع المرق
في قرن لانه ذو جهة واحدة حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف ماء الزعفران فانه ذو جهتين
حيث يجوز التوضي به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز ان غلب والحكم في ماء الزردج ايضا كذلك فجمعه
ان يقرن معه ولذلك قال وهو الصحيح ومن لم يتنبه لذلك قال صاحب الهداية وهو الصحيح اي المروي

عن ابي يوسف وانا اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء الزردج اذا كان مغلوبا بالزردج
لا يكون التوضي به جائزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن مغلوبا يجوز
التوضي به لبقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به وان لم تغلب يجوز
فعرف من هذا ان معنى قول ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ان يكون بمنزلته في الحالتين فيما اذا وجدت
الغلبة او لم توجد يعني اذا وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي بهما جميعا واذا لم توجد يجوز بهما جميعا
ثم انه مع غفلته عما هو المراد وبعده عن المراد تصلف وقال فافهم وقد غفل عنه الشارحون الناطفي هو
ابو العباس احمد بن عمر الناطفي صاحب الاجناس والفروق والواقعات كان من كبار
علمائنا العراقيين تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ
ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي خازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو
تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة مات الناطفي بالري سنة ست واربعين واربعمائة تنبه
الى عمل الناطف وبيعه والامام السرخسي هو شمس الائمة ابو بكر بن محمد بن ابي سهيل السرخسي
صاحب الاصول والفروع املى المبسوط وهو في السجن باوزجند كان من كبار علمائنا بما وراء النهر
وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن فضل
البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو
تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني ولنا
ان اسم الماء باق بعد زوال صفة بمخالطته طاهر الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة كما يتجدد وماء الورد
وغيره يعني ان الالفاظ لا تقصر عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسمى
فيكون اضافته الى الزعفران للتعريف كاضافته الى البئر والعين بقي التغير في اللون وهو موجود
في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق وكذا ما بعض البحار يضرب الى السواد ولا
ولا يخرج عن كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد ماء الباقلاء والبطيخ ايضا اسم على حدة ومع هذا
لا يجوز التوضي به قلت هذا الدليل ينتقض بجواز الان البطيخ والخلط بغيران ويثبتان نقصانا في كونه

في كونه ماء والفرق بين اضافة الماء الى البئر والزعفران واضافته الى الباقلاء والبطيخ ان الاولى للتعريف
المضاف والثانية لتقييد الماهية ففي الاولى اسم الماء المطلق باق فيها حتى يتناوله الاسم وفي الثانية
لا يتناوله بدون ذكر القيد نظير الاولى صلوة الجمعة ولحم الابل ونظير الثانية صلوة الجنازة ولحم السمك
قيل والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا عن المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف
وماء الزعفران وماء البئر والعين من هذا القبيل وان كان خارجا منه بالعلاج فهي للتقييد كماء الورد
وغيره مما تقدم فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم
ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه
رقته الاصلية لم يجز وفيه نظر ستقف على وجهه باذن الله تعالى هو الصحيح ذكر في الينابيع والمرغيناني
ان محمدا اعتبر الغلبة بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء وقالا هو الصحيح وفي المحيط ذكر في النوادر عن ابي يوسف
العبرة بغلبة اللون او الطعم فان لم يوجد فالعبرة لغلبة الاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كاللبن
والخل والزعفران ونحوه ان غلب لون الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شيئا لا يخالف لونه وطعمه
في الماء يعتبر الاجزاء وان تغير لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الثمار او التراب الطاهر وتغير الى الكدرة
جاز الوضوء به وعند محمد العبرة لغلبة الاجزاء دون اللون واذا تحققت ان في قال القول الكدو
اختلافا فانه لمحمد على رواية الينابيع والمرغيناني ولابي يوسف على ما ذكر في المحيط اتضح وجه عدم المقر
القائل مع ان دأبه التعيين واصابته فيه ومن غفل عن هذا قال قوله هو الصحيح نفي لقوله محمد فانه
يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وقال الاسبيجاني الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزاء فاذا اختلفت العبارات فلا بد من ضابط للتوفيق بين الروايات وهو
ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال صار مقيدا ولم يجز
والتقييد باحد الامرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد الامرين او بالطبخ
بعد خلطه بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج
وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات ثم هذا المخالطة لا بد من ان يكون

صاحب البناية

صاحب البناية

جامداً او مايعاً فان كان جامداً فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مايعاً فلا يخلو
اما ان يكون مخالفاً للماء في الاوصاف كلها اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن
مخالفاً في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما افصح هو الصحيح وغيره من المياه
التي لا تخالف الماء في الوصف يعتبر في الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا
حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً وان كان مخالفاً في وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك
الوجه كاللبن مثلاً يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به
والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم
على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقاً يجوز الوضوء به والا فلا على ما ذكر اذا كان المخالط له
جامداً ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط له جامداً ويحمل قول
من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالطة في الاوصاف الثلثة ويحمل قول
من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول
من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات ومن قال الاصحاب لا يخرج
عن هذا ومن هذا التفصيل تبين وجه النظر الموعود فتامل كالاشنان ونحوه استثناؤه عن
حكم المخلوط بالغير المغير بالنار اوصافه لا عن حكم المخلوط بالغير الزايل رقته كما توهمه من قال قيل اريد
بالتغير الثخونة لانه لو كانت باقية يجوز التوضي به اقول استثناؤهم نحو الاشنان يدل على انهم
لم يريدوا بالتغير الثخونة والا لما صح استثناء نحو الاشنان فان الثخونة فيه ايضاً مانعة للوضوء فيما مثل
نحو الاشنان غيره وقد افصح عما قلنا عبارة التحفة وهي هي وهذا اذا كان شيئاً لا يقصد به
زيادة التطهير واما اذا كان شيئاً يطبخ الماء به او يختلط لزيادة التطهير فانه لا يمنع التوضي به
وان تغير لون الماء وطعمه وذلك نحو ماء الصابون وماء الاشنان الا اذا صار غليظاً بحيث
لا يمكن تسييله على العضو فانه لا يجوز لانه زال عنه اسم الماء ومعناه انتهى وبالجملة ان الكلام
ههنا في كون الماء مقيداً بكمال الامتزاج لا بغلبة الممتزج وقد مر في التفصيل السابق ذكره ان كمال

ان كمال الامتزاج الحاصل بالطبخ الموجب لكون الماء مقيداً مشروط بان لا يكون المخلوط مما
يقصد به المبالغة في التنظيف ومنشأ القول المذكور عدم الوقوف على الفرق بين نوعي سبب
التقييد فتدبر بذلك وردت السنة منها قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قال في المحرم
وقصته ناقته فمات رواه البخاري فلولا انه طهور لما امر ان يغسل بذلك لان غسل الميت لا يجوز
الا بما يجوز به الوضوء وكل ماء وقعت فيه نجاسة اراد ما لا يكون جارياً ولا في حكمه بان يكون
عشراً في عشر بقرينة ذكره في مقابلتهما قليلاً كانت النجاسة او كثيراً القليل والكثير صفة النجاسة
دون الماء لان كانت تقتضي اسماً وخبراً فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير وانما ترك
علامة التانيث مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث
بالتاء كسميع وسميعة لان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول كقولهم ملحفة جديد وقوله
ان رحمة الله قريب في احد الوجوه فايدة قوله او كثيراً تاكيد الحكم بان القلة لا تمنع التاثير بالتسوية بين
القليل والكثير فكانه يقول لا فرق بين القليل والكثير في الحكم المذكور ومن لم يتنبه لذلك زعم
انه مستدرك وعلله بقوله لان قليل النجاسة اذا كان مايعاً فالكثير اولى قال صاحب التحفة
واما اذا كان الماء راكداً اختلف العلماء فيه قال اصحاب الظواهر ان الماء لا يتنجس
بوقوع النجس فيه كيف ما كان لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وقال عامة العلماء ان
كان الماء قليلاً ينجس وان كان كثيراً لا ينجس واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير
فقال مالك ان كان بحال يتغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير فهو كثير وقال
الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير لا يحمل خبثاً لورود الحديث وقال علماؤنا ان كان الماء
بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير انتهى وبهذا تبين فساد
ما قيل وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلاً كان او كثيراً وهو لفظ المختصر وتوجيهه الماء
الراكد قليلاً كان او كثيراً اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء والقليل ما يكفي للوضوء
والغسل كذا قيل وقوله قليلاً احتراز عن قول مالك وقوله كثيراً احتراز عن قول الشافعي

قال مالك يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه والشافعي يجوزه اذا
كان الماء قلتين انتهى لما عرفت ان خلاف مالك في حد القلة لا في تاثير القليل والفرق واضح وقال
مالك قدم قوله لعموم خلافه بخلاف الشافعي فانه يوافقنا فيما دون القلتين ما لم يتغير او يتغير
بالنجاسة الواقعة فيه بقرينة سياق ولحاقه فان المذكور في الذي رواه وهو ما ذكر في صدر
الباب من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء والحديث عدم تغيره بالنجاسة الا باحد الشروط
الثلثة ولنا ان نقول لا ينتهض الحديث المذكور حجة على ما ذكره لان دلالته على ان الماء لا يزول
عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة اما انه لا يزول عنه وصف الطهورية
ما لم يتغير احد اوصافه بها فلا ولا دلالة فيه على حكم ذلك كيف والطهورية اخص من الطاهرية ه
وزوال الخاص لا يستلزم زوال العام فيجوز ان يزول طهوريته قبل ان يتغير احد اوصافه بالنجاسة
ولا يزول طهارته ويرد مثل هذا على استدلال الشافعي ايضا بحديث القلتين وهذا ما
تفردت بالوقوف اذا كان الماء قلتين القلتان خمسمائة رطل بالبغدادي عندهم وذكر في
وجيزهم والكاشبة بثمانية من تقريره ما لا تحديد لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء رواه اصحاب السنن
الاربع من حديث ابن عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله عليه السلام وهو يسال عن الماء يكون
في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه لا يحمل خبثا اي لا يقبل النجاسة ويدفعها يبين ما في رواية اخرى لم ينجسه شيء
ولنا حديث المستيقظ من منامه رواه اهل الكتب الستة وقد تقرر في اول الكتاب ه
ووجه التمسك به ان النبي عليه السلام نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة مع انه ه
يحتاج اليه لانه مامور بالتطهر فعند تحققه اولى فثبت ان النجاسة القليلة منجسة للماء الدائم
والا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى واذا خال التمسك مثل هذا اليد في الاناء لا يغير
لونا وطعما وريحا ولم يفصل بين القلتين وما دونهما فيكون حجة على مالك والشافعي هكذا

هكذا ينبغي ان يقرر الوجه المذكور ومن قال في تقريره الماء ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة
اولى ان يكون نجسا فقد قصر في تقريره وكذا من قال بهذا الحديث دل تاثير الماء بالنجاسة
لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء واما من قال وهو حجة على مالك والشافعي اما على
مالك فلان غمس اليد في الاناء لا يغير احد اوصاف الماء ومع هذا نهى الشارع عنه فعلم ان ه
النجس لا يتوقف على ذلك واما على الشافعي فلانه عليه السلام نهى عن الغمس في الاناء عند
توهم النجاسة وهذا نهاية بيان التنجيس عند حقيقتها والاناء قد يكون كبيرا يسع فيه مائتان
وخمسون وقد يكون صغيرا فقد اسا في التوزيع وتعيين طريق الرد على كل منهما حيث ه
خص المقدمة القائلة نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة وهذا نهاية بيان التنجيس عند
حقيقتها بطريق الرد على الشافعي والاختصاص لها به كيف ولا بد منها في تقرير الرد على مالك
ايضا كما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان لقائل ان يقول يحتمل ان يكون النهي لزوال وصف الطهورية
عنه بالنجاسة لا لزوال وصف الطاهرية وهذا المنع وان لم يكن مضرا لتمام المدعى لكنه مخل بتمشية
الاستدلال على الوجوه المذكورة وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه
من الجنابة هكذا هو في معظم النسخ من كتب اصحابنا يغتسلن بالنون والذي ورد في الحديث
بحذفها روى محمد بن عجلان قال سمعت ابي يحدث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو داود
وابن ماجه وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ه
مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه
وفي لفظ للترمذي ثم يتوضا منه والدائم الساكن من دام الشيء اذا سكن ودامت القدر
اذا سكن غليانها فقوله عليه السلام الذي لا يجري يبين لمعنى الدائم قبله وهو حجة
على الغير يقين اما على مالك فلانه نهى عن الاغتسال وانه لا يغير احد اوصاف الماء بتعيين
واما على الشافعي فلانه عم نهي عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما

على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دايم ودايم
وكان الفعلان وغيرهما سواء وفيه انه خص المقدمة القايلة ومطلق النهي يقتضي التحريم كما
بتقرير الرد على الشافعي والاختصاص لهما به اذ لا بد منهما في تقرير الرد على مالك ايضا وانه جواب
دخل مقدر تقريره الدخل لم لا يجوز ان يكون النهي الوارد في الحديث المذكور للتنزيه دون التحريم فلا
فلا يتم التقريب وتقرير الجواب ظاهر وبهذا تبين ان القايل المذكور لم يصب في اعادة ذلك ه
السؤال بقوله لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه واما الجواب الذي ذكره بقوله لان تاكيده و
وتقييده بالدايم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس ه
بادب في الماء الدايم فكذلك في الجاري ولا يكون للتقييد فايدة وكلام الشارع مصون عن
ذلك فخصه ان يضم حاصله الى قوله ومطلق النهي يقتضي التحريم بان يقال لا سيما معززا بالتاكيد
والتقييد بالدايم ثم ان قوله ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه في معرض المنع بان يقال هذا
غير مسلم اذ يجوز ان لا يكون منجسا ومع ذلك لا يكون كسكب الماء بان يكون مزيلا للوصف
الطهورية دون الطاهرية وبهذا المنع وان لم يكن مضرا لاصل المط لكنه مخل للتقرير المذكور بقي
ههنا شيء مناقشة اخرى وهي انه يجوز ان يكون الوارد في الحديث المذكور النهي عن الجمع بين
البول في الماء الدايم والاغتسال فيه لا عن كل منهما منفردا وعبارة ثم الواقعة في رواية الصحيحين
كالنص فيه وهذا المنع ايضا لا يضر لتمام المدعى لكنه مبطل لاختيار القوم في تقرير وجه الاستدلال
بالحديث المذكور من غير فصل يعني لا فصل في الحديث بين دايم وغير دايم اي بين ان يكون قلتين
او لا يكون فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري وهو ما لا يخلص بعضه الى البعض كالحوض الكبير
وبهذا التقرير اندفع ما قيل للاستدلال باطلاق الحديث حجة لان الغدير العظيم ماء دايم فيدخل
تحت الاطلاق والذي رواه مالك جواب عن تمسك مالك بالحديث المذكور وقد مر فيما سبق ه
ان آخر ما روي اعني قوله الا ما غير لونه او طعمه او ريحه من الحديث ضعيف ولم يتعرض له المص
لان الفريقين تمسكوا به على ما عرفت فلم يبق وجه لرده على انه لا يجدي نفعا بل يضر اذ يلزم

بمنطوقه المخالف لما اوعبناه اصحابنا وانما قال الذي رواه مالك ولم يقل الذي تمسك به مالك
تداركه لما عسى ان يخطر بالبال مما سبق من قوله لما روينا ان يكون استدلاله بالحديث
الذي رواه المخالف فكانه يقول ان الحديث المذكور كما رواه اصحابنا كذلك رواه مالك
واستدل به فكان استدلاله بما رواه الغير والحديث المذكور اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي عن عبد الله بن عبد الله رافع بن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضا
من بئر بضاعة وهي يلقى فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن وفي رواية سهيل بن سعد قالوا
يا رسول الله انك تتوضا من بئر بضاعة وفيها المحايض فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه
شيء قال الترمذي حديث حسن وضعف ابن قطان في كتابه الوهم والايهام هذا الحديث
وقال ان في اسناده اختلافا بئر بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان ذكرهما
ابن فارس في المجمل والجوهري في الصحاح وغيرهما والضم اشهر وافصح وهي بالمدينة بدار بني
ساعدة قيل هو اسم للبئر وقيل كان اسم لصاحبها فسميت به كذا قال النووي في
تهذيب الاسماء وفي المغرب وهي بئر قديمة بالمدينة والضم فيها لغة فما قيل في المغرب بالكسر
لا غير فرية ما فيها مرية قال الخطابي زعم بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخرق الحيض في بئر
بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس
مسلم وكافر تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات
اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه اقوى ان يكون هذا
صنيعهم واهمالهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه
فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك ه
من اجل ان هذه البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تسحب هذه الاقذار ه
من الطرق والافنية وتحمل فتلقيها فيها وكانت لكثرته وغزارته لا تؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام
ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع

عن ذلك فالجواب انما يقع عنه فقال ابو نصر المعروف بالاقطع لا نظن بالنبي عليه السلام انه كان
يتوضأ من بئر بهذه صفتها مع نزاهته وايثار الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل
ان ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في امرها وبين النبي عليه السلام انه لا اثر لذلك
مع كثرة النزح وماؤها كان جاريا في البساتين رواه الطحاوي في شرح الآثار عن الواقدي انه كانت
بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين فان قيل هذا اسند ضعيف قال البيهقي في المعرفة
وزعم الطحاوي انه بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريق الى البساتين
ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله وحال بئر بضاعة
مشهور بين اهل الحجاز بخلاف ما حكاه قلنا قد اثنى عليه الدار وردي وسلي الشاذكوني
وغطه ابو بكر بن وعدي وابن الطرزي والدليل على انه كان جاريا ان الماء الراكد اذا وقع
فيه الجيف والحايض والنتن يتغير طعمه ولونه وريحه ولونه وتنجس بذلك اجماعا قال وليس
في الحديث استثناء فدل على جريان مائها وتقرير الجواب ان الحديث المذكور ورد
في الماء الجاري فالتعريف في الماء محمول على المعهود الماء الجاري بقرينة الورود في الماء لا على الجنس
فلا يكون الاشارة الى جنس الماء مطلقا فلا دلالة فيه على محل النزاع ومن قال يدل هذا
القول والماء الجاري لا ينجس عندنا فقد ترك المهم واتى بما لا حاجة اليه وليس هذا مخالفا
الى تقرير في اصول اصحابنا من ان المعتبر وعموم اللفظ لا لخصوص السبب اذ لا يكون الحكم على ما ذكرنا
مخصوصا ببئر بضاعة بل يعمها وامثالها وعامة المياه الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او في
باطنها نعم فيه تعيين لاحد نوعي الماء بقرينة سور الكلام وذلك شايع وبهذا التحقيق تبين
فساد ما قيل العبرة لعموم اللفظ دون بخصوص السبب فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل
العموم وهو الالف واللام واجيب بانه ليس من باب المخصوص في شيء وهو من باب الحمل
للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن
العمل كل منهما على محل حمل وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يكن بينهما ترجيح وههنا امكن العمل بهما

بهما بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم
الحديث على غيرها فعملنا كذلك ودفعا للتناقض اما فساد السؤال فظاهر واما فساد الجواب
فلان فيه تسليم اختصاص الحكم ببئر بضاعة وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يصب في
تفصيل حكم التعارض بين الحديثين حيث قدم ما حقه التأخير واخر ما حقه التقديم وذلك ان جعلهما
كانهما وردا معا ليس عند ظهور التعارض بل بعد قيام التعارض بينهما وانقطاع احتمال التوفيق
بحمل كل منهما على محل فكان حقه ان يقدم قوله ان امكن العمل بهما بحمل كل منهما على محل حمل على قوله
جعلا كانهما وردا معا ثم انه قد اندفع بالتقرير المذكور ما اورد على الجواب وهو ان المص استدل
في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله ههنا على بئر بضاعة
فان كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل
وبطل الاستدلال لا يقال في المياه المذكورة ما لا يجري وعلى التقدير حمل اللام في الماء على العهد
والمعهود الماء الجاري لا يشمل ذلك النوع من الماء لانا نقول نعم لا يشمله عبارة ولكن يتم الحكم له
باعتبار ان اصل ذلك الماء ماء جار ولم يثبت طريان النجاسة وبهذا صح الاستدلال بقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا على طهورية تلك المياه كلها ومنهم من اجاب عن الاعتراض المذكور
بان يقال نختار انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين
احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار
الى الثانية والحمل للثانية ورد بان ضمير لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس
فكيف يصح حمله على معين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضمير الآخر
جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان
كانوا غضابا وهو كلام حسن من باب قوله وهو الطهور ماؤه والحل ميتته في كونه جوابا زائدا
على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل
بقوله لا ينجسه شيء الا انه زاد على قوله الماء طهور ويكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شانها التطهير

وماء بئر بضاعة لا ينجسه شئ الا ما غير لونه اي احزه لكونه جاريا ولا يذهب عليك انه ح
يكون الزيادة على الجواب مقدمة على ما هو الجواب وحقها ان تؤخر عنه كما في قوله عم
هو الطهور ماؤه الحل ميتته ثم ان التعليل الذي ذكره بقوله لكونه جاريا لا يفهم من ظاهر
الحديث وقالوا الضمير للماء الجاري حتى يندرج حكم ماء بئر بضاعة تحته فيخرج الجواب عنه لكان
انفهام التعليل المذكور ظاهرا ثم قال ولا يلزم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت
فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث
ولا وجه له لانه على الوجه الذي قررت عليه معنى الحديث لم يكن الماء الراكد مندرجا تحت قوله
لا ينجسه شئ حتى يحتاج الى التمسك في دفعه الى وجود معارض فتدبر واعلم انه لا يكون ح اي
على تقدير ان يكون معنى الحديث على ما ذكرنا لا يكون الجواب عن استدلال مالك به تخصيص
العام لا باعتبار السبب ولا بوجود معارض لعمومه كما ذهب اليه بعضهم اذ لا عموم في الضمير ه
نعم فيه احتمال الرجوع الى ما هو عام ودفعه بقرينة صارفة عنه ليس من قبيل تخصيص
العام كما لا يخفى على من له دربة في هذه الصناعة ضعفه ابو داود وهو سليمان بن الاشعث
السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند ارباب
كل المذاهب وقيل ما ذكر من تضعيف ابي داود وحديث القلتين في سننه ولم يتكلم فيه بشئ
بل سكت عنه وعادته انه اذا سكت عنه فهو صحيح عنده واجيب بان المص لم يقل انه ضعفه في سننه
فيحمل على انه ضعف في موضع آخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لواحد من الفريقين
حديث عن رسول الله عم في تقدير الماء ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه تقدير
في الماء وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون مراده عدم صحة حديث في الباب المذكور من جهة الدلالة
على قدر معين معلوم لا من جهة المتن فلا يلزم من كون حديث القلتين من ذلك الباب
عدم صحته وفي بعض نسخ الهداية ضعفه ابو داود في سننه وعلى هذا لا يساغ للجواب
المذكور اعلم انهم قالوا ليس للشافعي في حديث القلتين حجة لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى

حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما
للشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه ثم انهم قالوا في بيان ضعفه ان فيه اضطرابا اسنادا
ومتنا ومعنى اما الاول فلان بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عمر
عن ابيه قال سئل رسول الله عم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء
قلتين لم يحمل الخبث وبعضهم قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم عبد الله
بن عبد الله وقال بعضهم عبيد الله بن عبد الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط الاسناد
ولان هذا الخبر مدني فلم يقبله مالك ولم يعمل به ومالك امام اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان مالك
اولى الناس بقبوله وقيل ان الشافعي قال بلغني باسناد لا يحضرني فقال ائمة الحديث
ما احضره ولا يحضره ابدا ومثل هذا دون المرسل والمراسيل ليست بحجة عنده وهذا اولى بعدم
صحة الاحتجاج به واما الثاني فلانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا وفي بعضها
اربعين قلة هكذا رواه جابر رضي الله عنه واخذه به ابراهيم النخعي واما الثالث فلانه قيل
ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى رأس الجبل الا ان مراد المص من
الضعف الضعف من جهة الاسناد والمتن لا من جهة المعنى لانه اخذه مقابلا للضعف من جهة
المعنى حيث قال او هو يضعف عن احتمال النجاسة يعني ان عبارة الاكمل ليست بنص فيما ذكره
الشافعي اذ يحتمل ان يكون معناه يضعف عن احتمال النجس لعدم قوته فينجس بعد ولا يخفى
على من انصف ان التعبير المذكور لا يحتمل هذا المعنى بل على انه جاء رواية اخرى ذكرها ابو داود
لم ينجس بدل قوله لم يحمل خبثا وقد نبهت على ذلك فيما سبق وقد قال العلماء احسن تفسير للحديث
ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث والماء الجاري اذا وقع فيه نجاسة قال صاحب التحفة ان كانت
النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه فيتوضأ كيف شاء من الذي وقع فيه النجس او من الطرف
الآخر لان الماء طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان كان مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ
من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر لانه متيقن بوصول النجاسة الى

الى الموضع الذي يتوضا منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان
يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه تنجس جميع الماء والنجس لا يطهر
بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء وان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان
يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة للغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي
في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضا به الى هنا كلامه وبهذا التفصيل تبين ان مراد المص من النجاسة
ما لا يكون مرئيا على ما هو الظاهر من قوله اذا لم ير لها اثر فانه لو اراد مطلق النجاسة الشاملة للمرئية
وغير المرئية لكان حقه ان يقول اذا لم ير لها عين ولا اثر والرواية ههنا مستعارة بمعنى العلم



فينتظم الطعم والرائحة ومن وهم انها على معناها الحقيقي حيث قال في تفسيره اي لم يبصر لها اثر فقد وهم
وان العبرة للغلبة ما لا يجري للغلبة ما لا يلاقيه كما ذهب اليه من قال واذا سد كلب عرض النهر
ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقله مما لا يلاقيه يجوز الوضوء والا فلا جاز الوضوء به من
اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره لانها لا يستقر في موضع وقوعها
مع جريان الماء بل يتحول عنه وبهذا التعليل ايضا ظاهر ان الكلام فيما لا يكون مرئيا والجار ما لا يتكرر
استعماله وقيل ما يضع الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف وان كان لا ينحسر ما وجه الارض
بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكر في البدايع والتحفة والمحيط والغدير
العظيم قال الجوهري والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى
مفاعل من غادره او مفعل من اغدره ويقال هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة
الحاجة اليه قال الكميت ومن غدره نبذ الاولون اذ لقبوا الغدير الغديرا والجمع غدران وغدر وقال
قبل هذا وغدرت الناقة عن الابل والشاة عن الغنم اذا تخلفت عنها فان تركها الراعي فهي غدير
وعلى هذا يجوز ان يكون الغدير فعيلا بمعنى مفعول من غدر اي ترك لانه الذي تركه ماء السيل اعلم انهم
اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فمالك
اعتبر الوصف والشافعي قدر بالقلتين واصحابنا قدروا بالخلوص وقد عرفت بهذا القدر فيما سبق وانما

وانما اعتبر اصحابنا عدم الخلوص لان ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه لكن اختلفوا
بعد هذا في انه باي طريق يعرف خلوص النجاسة الى جانب آخر على اثني عشر قولا واتفقت الروايات
من علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر فان لم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص الى البعض وان تحرك
فهو مما يخلص بعضه الى بعض لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه
يعتبر التحريك باغتسال انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ان لم يتحرك الجانب الآخر فهو مما يخلص
بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص وهو قول ابي يوسف اخذا بهذه الرواية ان الحاجة
الى الغسل في المياه الجارية والحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء اذ الوضوء يكون في البيوت غالبا ولان
التحريك بالاغتسال احوط لكونه اشد من التحريك بالوضوء وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد من غير اغتسال ولا وضوء لانه اخف وكان الاعتبار به اولى
توسعة على الناس وروى محمد عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك دون الاغتسال لان من الماء في حكم
النجاسة على الخفة فان القياس ان يتنجس وان كثر الماء لاتصال بعضه ببعض لكنه سقط حكم النجاسة
عن بعض المياه تحقيقا فاعتبر التحريك الواسط وهو التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك
بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وورد عن محمد انه يعتبر بغمس الرجل
فعلم بهذا ان الروايات اتفقت عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلوص بالتحريك وان اختلفوا
في سببه كما تقدم والمتأخرون من مشايخنا اعتبروا الخلوص بشيء آخر فروى عن محمد بن سلام
بالتكدر فقال ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه يتكدر الجانب الذي اغتسل فيه ان وصلت الكدرة
الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو مما لا يخلص وحكي عن ابي جعفر الكبير
اعتبر الخلوص بالصبغ فقال يلقى فيه قدر النجاسة صبغ او زعفران في جانب منه فان لم يظهر
اثره في الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان ظهر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وتفسير الخلوص
وعدمه ان لا يخلص الجزء المستعمل نفسه الى الجانب الآخر بحركة الاستعمال لا الاضطراب الذي يقع
في الماء بتحرك امواجه فان الماء يتحرك وان كثر واستقد لانه سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب



وقال بعض مشايخنا انما يعتبر تحرك الوسط الجانب الآخر بالاستعمال بالارتفاع والانغماس من
ساعته لا بعد المكث ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر يروى
عن محمد واخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والمعلى قال به الفقيه ابو الليث وهو قول
اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك
تيسيرا على الناس ولان العشرة في العشرة مائة وهو منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد
والالف منتهى المائين والمائة وسط وخير الامور اوساطها فان تنجس احد جانبيه تنجس
مقدار عشرة اذرع وان كان في وسطه تنجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع وبعضهم
قال ان يكون ثمانيا في ثمان وهو قول محمد وبعضهم قال ان يكون اثني عشر في اثني عشر وسبب
ذلك ان محمدا سئل عن هذه المسألة فقال ان كان مثل مسجدي فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض
فمسجده كان من داخله ثمانيا في ثمان ومن خارجه اثني عشر في اثني عشر وقال ابن مبارك
اخرا ان يكون خمسة عشر في خمسة وبه اخذ ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يجوز وقيل ان يكون
عشرين في عشرين قال ابو مطيع لا اجد في نفسي شيئا وقيل يعتبر فيه اكبر الرأي والتحري فان
غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس والا فهو طاهر وهذا هو الاصح وهو
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال شمس الائمة السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي
المبتلى من غير تحكم بالتقدير بشيء وهو رأي ابي حنيفة رح كما عرف من مذهبه وبه اخذ ابو الحسن الكرخي
وفي المحيط ثم الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى بعض شيء وقعت فيه نجاسة حتى لم يتنجس صفة
هل يتنجس شيء منه فهذا على وجهين ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت
فيه النجاسة وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة بمقدار حوض صغير وما وراءه طاهر و
ان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان واغتسل فيه جنب حكي عن مشايخ العراق لا فرق بين
النجاسة المرئية وغيرها ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بين المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية يتوضأ
من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية ويبنى على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط

فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع عن موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم
يتحرك الماء به قال ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخ بخارا جوزوا ذلك وتوسعوا فيه لعدم
البلوى الى هنا كلام صاحب المحيط ثم اختلفوا في تعيين الذراع فقال الشيخ الامام ظهير الدين اسحق بن
ابي بكر الولوالجي واختاره المصنف المعتبر ذراع الكرباسي توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع
المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس
سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعا
وجعل قاضي خان الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وفي المحيط الاصح انه يعتبر في كل مكان وزمان
ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقيل
ما تحته وهو الصحيح لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير في مكانين فيخلص اليه النجاسة
وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني وفي البدايع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ذلك ولا تقدير فيه
في ظاهر الرواية هو الصحيح وقيل يقدر باربع اصابع مفتوحة وقيل مضمومة وقيل مقدار ذراع وقيل
مقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مما
ذل فيه اقدام الاقوام وضل افهام كثيرة من الانام ومنهم من قال اصل المسألة يعني اصل مسألة
الغدير بعشرة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة
في احد جانبيه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر هذا بالعشرة في عشرة وانما قدر به بناء على قوله ان من
حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيفهم من هذا انه اذا اراد
آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر
بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ماءها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر
فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع
ثم المتأخرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطأ
في زعمه من ذهب الى التقدير بعشر في عشر اعتبره الغدير الذي قدر بالتحريك وقد عرفت انه ليس كذلك

فان التقدير بالتحريك اصل والتقدير بالمساحة اصل آخر ومن فروعه التقدير بعشر في عشر لا يبني احد الاصلين
على الآخر نعم يشتركان في ان كلا منهما لبيان حد الخلوص المعتبر عند علمائنا ومدار قول ذلك القائل على عدم
الفرق بين الاصلين ومنهم من قال والمراد بالغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرفه الآخر
اي بحركة الاستعمال في ساعته لا بعد المكث بطلبه اذ الماء سيال يخلص بعضه الى البعض بالاضطراب الذي
فيه ولو كثيرا والتحريك يعتبر بالاغتسال وفي رواية ابي حنيفة اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر
من الحاجة الى الوضوء اذ هو يكون في البيوت غالبا وعنه بالتحريك بالوضوء لانه اخف ومبنى الماء
في حكم النجاسة على الخفة وعلى الحرج وقدره عامة المشايخ بالعشر في العشر بذراع المساحة فانه اخطأ
في زعمه ان التقدير بعشر في عشر من فروع القول بان تحديد الغدير العظيم بالتحريك على ما دل عليه تحريره
حيث وصف الغدير العظيم بقوله الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر ثم قال والتحريك يعتبر
بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة ثم عطف عليه قوله وعنه بالتحريك بالوضوء الخ وقوله عامة المشايخ
بالعشر في العشر وكذا لم يصب من جهة اخرى وهي ان الرواية عن ابي حنيفة في اعتبار التحريك
يثبت وقد ترك الواحدة منها وهي ثاني روايتين ابي يوسف عنه على ما نقلناه فيما سبق
ومنهم من قال وروي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى زعفران في جانب منه فان
اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه والا فلا فانه لم يصب في ذكره الزعفران الملقى مطلقا
لما عرفت انه مقيد بان يكون قدر النجاسة كما هو المعقول ومنهم من قال وعن محمد في النوادر انه
سئل عن هذه المسألة فقال ان كان مثل مسجدي وهذا فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض فلما مسح
مسجده فكان ثمانية في رواية وعشرا في عشر في رواية فانه ايضا لم يصب حيث زعم ان المروي



واحد والاختلاف في الرواية وليس كذلك ان المروي ايضا مختلف لما عرفت ان من روى
الاول اراد التقدير من داخل المسجد ومن روى الثاني اراد من خارجه ومنهم من قال وروي
عن ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا في عشر كان
مما يخلص والا فلا ثم قال ويقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ فانه ايضا لم يصب لما

لما عرفت انه رواية عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ ووافقهم ابو سليمان الجوزجاني والمعلى لانه احدث
القول المذكور وتبعه المشايخ كما زعمه ذلك القائل **وعن محمد بالتوضي** قد عرفت انه رواية محمد
عن ابي حنيفة نص عليه في التحفة والبدائع وغيرهما فلم يصب من قال وروي عن محمد نفسه انه قال
انه يعتبر التحريك بالوضوء دون الاغتسال **ووجه الاول** ضعيف بيان الوجه لما فيه نوع بعد حيث كان
اصل المسألة على الخفة وفيما ذكر ثقل ما **وهو الصحيح** رد لسائر الاقوال التي ذكرناها فيما تقدم ومن قال
احتراز عن قول بعضهم المعتبر فيه ان يكون زراعا وقول آخرين ان يكون قدر شبه لم يصب حيث
لم يصب بفرق بين الرد والاحتراز ثم انه قصر حيث قصر القول المخالف على المذكورين وقد عرفت
انه غير مقصور عليهما **وقوله في الكتاب** يعني قول الامام القدوري في مختصره جاز الوضوء من الجانب
الآخر آه حكي عن مشايخ العراق انهم قالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها يتوضأ
من الطرف الآخر ولا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة لانا تيقنا بحصول النجاسة بالوقوع
وعدم جريانها بخلاف الماء الجاري واما مشايخ بخارا وبلخ فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب
الذي وقع فيه النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر لان الحوض الكبير بمنزلة الماء الجاري والحكم
في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من جانب وقوع النجاسة وان كانت
غير مرئية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر **اشارة الى انه يتنجس آه**
هذه الاشارة ظاهر الانطباق على قول العراقيين واما انطباقه على مشايخ بخارا وبلخ
فنقول لما كانت النجاسة المذكورة في صورة المسألة مطلقة شاملة للمرئية منها وغيرها قال من
الجانب الآخر فينتظم الحكم النوعين المذكورين فلا دلالة فيه على عدم جواز التوضي من الجانب الذي
وقعت فيه النجاسة الغير المرئية كما توهمه من قال لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي
عن مشايخ العراق ومنهم من قال في شرح قوله لانه يتنجس موضع وقوع النجاسة اذ كانت مرئية
لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه بل يتوضأ من ناحية اخرى ولقد اختلف المشايخ بعد هذا
منهم من قال يحرك المتوضي الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم

لم يستعمل الماء من ذلك الموضع وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة مقدار حوض صغير اربع في
اربع وما وراءه طاهر ومنهم من قال يتحرى ان وقع في تحريه ان النجاسة لم تخلص اليه توضأ
وشرب منه وان كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيه انسان فكذلك عند العراقيين من
مشايخنا ومشايخ بخارا يجوزون التوضي من جانب النجاسة وفرقوا بين المرئية وغيرها بعموم
البلوى انتهى اعلم ان ما ذكره بقوله وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة الى ظاهر الرواية صرح
في البدايع حيث قال النجاسة لا تخ اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة
ونحوها ما ذكر في ظاهر الرواية ذكر في النهاية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة
قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب
وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض الى موضع فلم يستيقن
بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما وقالوا في غير المرئية انه يتوضأ
من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في مكان
واحد بل ينتقل لكونه مايعا سيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم
بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية الا بظهور اثرها فيه
سواء كان ظهورها بظهور عينها او بظهور اثرها ولذلك قال بظهورها ولم يقل بظهور اثرها فمن
خصه بالثاني حيث قال اي بظهور اثر النجاسة في موضع الوقوع لم يصب بنفس سائلة النفس الدم
وذكر الزنابير والعقارب بلفظ الجمع لان تحت كل منهما نوعين اما في الزنبور فظاهر واما في العقرب
فلان منه ما يطير في الهواء ومنه ما يدب على في الارض ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد
ذكره مستقلا للاشتباه في دخوله تحت جنس الذباب ومن قال انما جمع الزنابير دون غيرها لانها
انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله دون غيرها لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ
الجمع والثاني في تعليله فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتعليل التام ما
ذكرناه فافهم ونحوها كالنمل والقراد والصرار والخنفساء والجعل وقال الشافعي يفسده هذا الذي

الذي ذكره احد قولي الشافعي وفي القول الاخر يوافقنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي
في المقنع والروياني في البحر فرجحا النجاسة وقال النووي هو ليس بشيء والصواب الطهارة
وهو قول جمهور العلماء ونسب جماعة الشافعي الى خرق الاجماع في قوله الاخر بالنجاسة قال ابن
المنذر قال عامة اهل العلم لا يفسده الماء بموت الذباب والخنفساء ونحوهما وقال ولا اعلم
فيه خلافا الا احد قولي الشافعي وكذا قول المنذر في كتاب الاجماع اجمعوا على ان الماء لا ينجس
بذلك الا احد قولي الشافعي وقد نقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء
بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهو امامان من التابعين فلم يخرق
الشافعي الاجماع انتهى ما قاله النووي وبهذا اندفع ما ذكره ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير
لا اعلم فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة
على من بعده والتصحيح ما في قول صاحب البدايع اما الذي ليس له دم سائل فالذباب والعقرب
والزنبور والسرطان ونحوها وانه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس الا الذباب
والزنبور فله فيه قولان من الخلل حيث زعم ان قوله الاخر مخصوص بالذباب والزنبور
وقد عرفت بالنقل الصحيح من اصحابه الثقات انه غير مخصوص بهما نعم ذكر صاحب التقريب قولا
ثالثا وهو ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس والعقارب
ينجسه نظرا الى عذر الاحتراز وعدمه وقال هذا القول غريب والمشهور اطلاق القولين
فان قلت مدعى الشافعي التنجس فلاي شيء قال يفسده والافساد اعم من التنجس ولا
منافاة بين الاعم والاخص ونقيض الاخص وفي نصب الخلاف لا بد من ذلك المنافي قلت
مراده من الافساد التنجيس والنكتة في التعبير به الاشارة الى المقصود لان التحريم لا بطريق
الكراهة قوله لا بطريق الكراهة احتراز عن الادمي قوله بخلاف دود الخل اه يعني ان الخلاف
السابق ذكره انما هو في موت حيوان اجنبي عنه اما الدودة المتولدة في الاطعمة والماء كدود التين
والتفاح والباقلاء والجبن وغيرها فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف لان فيه ضرورة لان القول

بالنجاسة بموت هذه الاشياء يفضي الى ان لا يحل خل وعصير وثمار وهو قبيح جدا لما فيه من نوع
الفحش ولا مورد في هذا المقام للسؤال الذي ذكره بعضهم بقوله فان قيل دود الخل وسوس
الثمار فيهما ميتة ولا ينجس الخل والثمار كما لا يخفى ولنا قوله عليه السلام فيه اي فيما نحن فيه وهو ما روا
سلمان الفارسي رضي الله عنه ان النبي عم سئل اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس
له دم وسائل قال عليه السلام هو الحلال اكله وشربه والوضوء به كذا في المبسوطين وشرح
مختصر الطحاوي لابي بكر الجصاص رواه الدارقطني في سننه من حديث بقية قال حدثني سعيد بن
ابي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب
عن سلمان قال له النبي عم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت به دابة ليس لها دم فماتت فيه
فهو حلال اكله وشربه ووضوءه قال الدارقطني لم يروه غير بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي
وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
ولان المنجس هو اختلاط الدم اي المنجس منحصر فيه ولهذا استدل بانتفائه على انتفاء المنجس فاتجه
عليه ان يقال انه منتقض طردا وعكسا اما الطرد ففي صورة ذبح المجوسي فان ذبيحته
ليس فيها دم مسفوح مع انها نجسة لا يحل اكلها لنجاستها واما العكس ففي صورة ذبح
المسلم شاة اكلت ورق العناب فلم يسل منها الدم لهذا العارض فانها طاهرة يحل اكلها
مع انه لم يخرج عنها الدم المسفوح وكذا في صورة جرح الصيد فانه يحل ويطهر وان لم يسل الدم
واجيب عنه بان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن
اهلية الذبح بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه
كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة للذبح
الشرعي مقام الاسالة لاتيانه بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته فان الداخل تحت قدرته
كسب السبب واما خلق المسبب فبارادة الله تعالى وكذا جعل عليه السلام مصدقا للرؤيا متمثلا
للامر وان لم يتحقق الذبح ومن قال في تقرير الجواب عن النقض عكسا جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها

منها كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذابح مقام الاسالة لاتيانه بما هو
المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية فقد
اخطأ في كل من مقامي كلامه اما الاول ففي قوله اقامة لاهلية الذابح مع استعمال آلة الذبح
مقام الاسالة لان القائم مقامها الذبح الشرعي دون مجرد استعمال الآلة مع الاهلية وانما
ذلك في مثل قضية ابرهيم عليه السلام ولا يرد هذا على تعليلنا بها لان تمسكنا بها في عدم الاعتبار
لتخلف المسبب بعد اقامة السبب على الوجه المأمور به لا في اقامة استعمال آلة الذبح مقام
الذبح واما الثاني فلان قوله ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية غير
مسلم فكم من عارض معتبر ويدخل تحت القواعد كما لا يخفى على المتتبع عند الموت انما كان
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت لانه سبب خلط الدم بغيره بفساد البنية وذهاب قوى
الطبايع الحافظة له في معادنه وبهذا تبين وجه التقييد بقوله عند الموت ومن قال في تعليله
لانه اذا كان حيا لا ينجس فلم يصب ثم انه قال ولهذا قلنا المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة
حية لم تفسد صلوته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفه فاستصحبها فسدت
وهذا لان الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فينجس اللحم بتشربه اياه
ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم وقوله ولهذا لو قطعت العروق لم يسل منه
الدم منظور فيه اذ للقائل ان يقول عدم السيلان الدم منه بعده لانجماد الدم بزوال الحرارة
الغريزية لا لانعدامه فيها ويشهد لذلك ان الدم يخرج من العروق عند الفصد سيلانا ثم
ينجمد ولا يسيل للعلة التي ذكرناها لا يقال ان الدموي من الحيوان كما يشتمل على الدم بعد
الموت فكذا يشتمل عليه قبل الموت فلو كان المنجس هو الدم لكان الدموي من الحيوانات
نجسا على تقدير الموت والحيوة لانا نقول الدموي من الحيوانات قبل الموت وان كان
مشتملا على الدم لكنه في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة وبعد الموت ينصب عن مجاريه فلا يبقى
في معدنه فيزول المانع عن اعطاء حكم النجاسة له فتدبر والحمرة ليست من ضروراتها النجاسة حتى تمسك

الشافعي بان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وتقديره ان النجاسة قد تتخلف عن الحرمة فلا يصلح
الاستدلال بها عليها وتخصيص الحرمة بما لا يكون للكرامة لا يجدي لانها بعد ذلك ايضا لا تستلزم
النجاسة لتحقق الحرمة الكرامة بدونها كما في الطين ولقائل ان يقول لا يقول الشافعي ان الحرمة للاحترام
شرعا مطلقا يدل على النجاسة بل يقول ان الحرمة لا للاحترام شرعا فيما كان حيا واكله تدل
على النجاسة فلا يرد النقض بالطين ونحوه ويمكن ان يدفع بان حاصل الجواب منع وسند فلا يجدي
دفع السند بتخصيص المقدمة الممنوعة وتحقيق الجواب ان ما ذكرتم علامة النجاسة والحكم انما يثبت
بعلته لا بعلامته فان العلامة قد تتخلف عنه الحكم وعلة النجاسة اختلاط الدم المسفوح وهي منتفية
ههنا فتنتفي النجاسة وان كانت علامتها متحققة وموت ما تعيش في الما فيه الطرف الثاني
للموت وانما قال في المسألة الاولى لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لان الموت في المسئلة الاولى في
غير معدنه فتحقق مظنة التنجيس فناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلم يكن مظنة التنجيس لمكان
الضرورة لكن احتمل تغيير صفة الما وهي طهوريته فناسب نفي هذا الاحتمال فقال لا يفسده وقال
الشافعي يفسده قال النووي ما يعيش في الما ان كان ماكولا فميتته طاهرة ولا شك انه لا
ينجس الما وما لا يؤكل كالضفدع وغيره اذا قلنا انه لا يؤكل فاذا مات في الما القليل او مايع
قليل او كثير ينجسه صرح به اصحابنا وقالوا لا خلاف فيه الا على رواية صاحب الحاوي فانه قال
في النجاسة قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما لا نفس له سائلة فيكون في نجاسة
الما بها قولان والثاني لها نفس سائلة فينجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب
وجعلوا المسئلة خلافية فحكوا فيه عن مالك وعن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان الضفدع لا
ينجس الما ما مات فيه وكذلك السرطان ومذهبنا انه ينجس الى ههنا كلامه الا السمك
قيل كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد كذا في وجيزهم كان هذا القائل ذهل
عن قوله يعيش في الما او غافل عن انه لا يشتمل الجراد لما مر يعني قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة
آية النجاسة ومن قال اشارة الى قوله لان التحريم لا بطريق الكراهة يعني ان الضفدع والسرطان حرام الا اكلها

الكلبها مع صلاحيتهما دل على نجاستهما فلم يصب في تغيير المشار اليه لما عرفت فيما سبق
ان قيد الصلاحية للاكل غير مذكور ولا مقدر فيما نقل عنه ولذلك انتظم قول المص في رده والحرمة
ليست من ضرورتها النجاسة كالطين ومن ذكر هذا القيد انما ذكره في تصحيح استدلاله بان يقال
يجوز ان يكون مراده هذا الا في تغيير ما ذكره المص وحاصله رد على المص بان ذلك ما وقعت عليه
مراده والكلام ههنا في تغيير ما نقل عليه فهمه المص منه فافهم هذا قيل في هذا التعليل اشكال
وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبح عليها
مستاني والجواب ان المذكور فيه وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله يعني في رواية عنه
على خلاف ما هو المشهور من مذهبه اطلق ذلك كله وما ذكر ههنا على ما هو المشهور من مذهبه
ومن قال فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها لم ينجس في قوله فيجوز فلا يعطى
له حكم النجاسة لم يقل ليس بنجس بل قال لا يعطى له حكم النجاسة اشارة الى انه نجس الا ان
الشرع لا يعطي له حكمه بناء على الاصل المقرر وهو ان النجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة دفعا للحرج
وذلك ان الانسان في بطنه وعروقه نجاسة فلو اعطى لها حكمها وهي في بطنه وعروقه لما طهر
الانسان ابدا ثم ان في ايثار عبارة على المكان اشارة الى ان المعتبر الموضع الذي في خراجه عنه حرج
ومن لم يتفطن لذلك اعترض وقال هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى الوحوش والطيور حكم النجاسة
اذا ماتت في البئر لانه معدنها وكذا لم يتفطن للنكتة المذكورة من اجاب عنه قائلا والذي يظهر من
كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمثلون بالدم في العروق والمح في البيضة واشباهها
وليس البئر كذلك ولم يدر ان مادة الاشكال لا تنحسم به اذ للمعترض ان يتمسك بالدواب الذي
يموت جحره المحيط بها حال محيها وما اي تغلب صغرتها وما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز صلوته
لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة
ليست في معدنها ولانه لا دم فيها جعل شمس الائمة هذا التعليل اصح حيث قال ان هذه الحيوانات
ليس لها دم سائل فان ما يسيل منها اذا شمس ابيض والدم اذا شمس اسود وهذا الجواب

اصح والدموي لا يسكن في الماء المنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم هو المنجس بمعنى
ان علة النجاسة فيه وعدم العلة تستلزم عدم المعلول اذا كانت العلة منحصرة فيها ومن ثم تنبه
لذلك اعترض على التعليل المذكور بان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يثبت
بعلة اخرى ومن قال في جوابه ان العلة الشخصية تستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك
لان كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غيره فلم يصب في توصيفه العلة بالشخصية اذ لا تاثير لذلك
الوصف فان التاثير لانحصار العلة فيها شخصية كانت او غير شخصية وفي غير الماء كالخل و
والعصير قال في شرح الطحاوي اختلف المشايخ المتاخرون في الضفدع والسرطان الذي يموت
في العصير والخل قال بعضهم ينجس وقال بعضهم لا ينجس فمن اعتبر الدم قال لا ينجس لانه ليس له دم
سائل ومن اعتبر المعدن يقول ينجس لانه مات في غير معدنه ومكانه وروي عن نصر بن يحيى انه
قال سألت ابا مطيع وابا معاذ البلخيين عن الضفدع الذي يموت في العصير فقالا جميعا يفسد
وسألت ابا عبد الله الثلجي ومحمد بن مقاتل فقالا لا يفسد وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه كان يقول
تفسد الا ترى انهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا يعيش في الماء ويسكن فيه وهو دليل انه
اذا مات في غير الماء افسده انتهى وقيل الافساد رواية عن ابي يوسف وعدم الافساد رواية
للحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد وهو الاصح لاطراده لا لانعدام المعدن قد عرفت ان
اصحابنا استدلوا على عدم تنجس الماء بموت ما يعيش في الماء على وجهين مبنى الاول على انه
اذا مات يكون نجسا الا انه لا يعطي الشرع له حكم النجاسة لكونه في معدنه وموجب هذا الاصل
ان يثبت فيه علة التنجيس ويتخلف الحكم عنه لوجود المانع ومقتضى ذلك ان يترتب الحكم عليها عند
فقد المانع كالذي نحن فيه فمراد من قال لانعدام المعدن التعليل لترتب الحكم على علته بانعدام المانع
لا التعليل لوجود الحكم بعدم المانع كما توهم لعدم الدم قد عرفت ان مبنى التعليل على انحصار المنجس
في الدم على ما افصح عنه قوله والدم هو المنجس وقدمنا ما يتعلق به من السؤال والجواب والضفدع
البري والبحري فيه سواء يعني في عدم افساد الماء وانما يعرف البري من البحري بان البحري يكون بين اصابعه

اما بيه سترة دون البري وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المانع وهو المعدن
وما يعيش في الماء صنفان صنف لا يعيش الا فيه وصنف يعيش فيه وفي البر لان مولده
في البر كالبط والاوز فعند اطلاق ما يعيش في الماء اراد الاول ويقال الثاني مائي المعاش دون
مائي المولد وبهذه الاحتراز اذا مات في غير الماء ثم وقع فيه يفسده واذا مات في الماء روي
الحسن عن ابي حنيفة يفسده وبه اخذ المص ومن قال ومائي المعاش دون مائي المولد
يفسد فلم يصب في التعبير كما لا يخفى والماء المستعمل لا يجوز قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه
كما قدم الكلام في حكم ما يعيش في الماء على تعريفه اهتماما بشان ما هو المقصود واشارة الى ان
التوقيفات انما يقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة اهل
هذا الفن وفي قوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الاخباث
ومن زاد على هذا وقال فيما روى محمد عن ابي حنيفة فقد اخطأ اذ لا دلالة بوجه ما فيما ذكر
على القيد المذكور وما اشير اليه موافق لمذهب ابي حنيفة لان ازالة النجاسة العينية بسائر
المائعات يجوز عنده وانما [illegible] في الاحداث بلفظ الجمع لانه موافق على اصغر واكبر على ما عرفت فيما
سبق خلافا لمالك قال في جواهر المالكية الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان
الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري والاوزاعي
في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال ابن المنذر وروي عن علي وابن عمر وابي امامة
وعطاء والحسن ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه المسح بذلك
البلل وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبنى
قولهم هذا الشيء المبهم في كون الماء مستعملا الاجتماع في مكان بعد المزايلة عن العضو كما هو احد
القولين في وقت اخذه حكم الاستعمال على ما ستقف عليه فعلى هذا لا يكون البلل الماخوذ من اللحية
مستعملا فلا دلالة فيما قالوه على ان المستعمل مطهر والشافعي له في الماء المستعمل ثلثة اقوال طهور كقول
محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا

فهو طاهر وطهور وهو قول زفر ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى ولا يكون كذلك الا اذا لم
ينجس بالاستعمال والجواب انه الحكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان الزيادة بيان لنهاية
في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وان اريد فعول
من التفعيل في واذا كان بيان لنهاية فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه كذا قيل
وفيه نظر اذ لا امتياز المتناهي في الطهارة عن غيره الا بظهور الاثر في الغير وعدمه وايضا لو كان الامر
كذلك يبطل الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الآية على كون الماء مطهرا للاحداث
كالقطوع قيل عليه الحاقه بالقطوع غير سديد اذ القطع متعدد فيتصور فيه القطع مرة اخرى اما الطهارة
فلازم فلا يتصور واجيب بان الطهور وان كان اشتقاقه من مصدر هو لازم لكنه جعل متعديا
شرعا بواسطة ظهور اثره في الدين فيصح الالحاق لان الاعضاء طاهرة حقيقة هذا التعليل
بعبارته انما ينطبق على نافي شق المدعى الا انه يفهم منه وجه الشق الاول له وهو ان المستعمل
اذا كان متوضئا فاعضاؤه طاهرة حقيقة وحكما فلا سبب لانتفاء الطهورية كما لا سبب لانتفاء
الطاهرية وهو رواية عن ابي حنيفة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وهو الاصل في ذلك ان محمدا
روي في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور وهو قوله وهو المختار عندنا
وقال زفر وهو طاهر مطهر لانه انما غسل به عين طاهرة فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي
في غير المحدث وقال في المحدث مثل قول محمد وروي ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس
لكن رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن
انها غليظة كالبول وفي البدايع قد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس
ثم ذكر الروايات المنقولة آنفا ثم قال ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا طاهر غير طهور عند
اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي خازم العراقي انه كان يقول انا رجوت ان لا يثبت رواية نجاسة
الماء المستعمل عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا ما وراء النهر وقال في المحيط وهو الاشهر
الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من

من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها قال النووي وهو قول جمهور
السلف والخلف وبه اخذ اكثر مشايخنا منهم الكرخي وصححوه لان اصحاب رسول الله عليه السلام
يتبادرون الى شرب غسالته ويتمسحون بمستعمل وضوئه ومن لم يصبه اخذ بللا من كف صاحبه ولو
لا الطهارة لما فعلوا ولمنعهم عن ذلك كما نهى ابا طيبة حين شرب دمه بعد ما حجمه ولو كان رسول الله
مخصوصا بطهارة ما استعمله من الماء لعرفهم ذلك خشية ان يقيسوا عليه مستعمل غيره لان ملاقات الطاهر
الطاهر بعينه ان الماء طاهر فلاقى اعضاء المحدث وهي طاهرة ايضا ولهذا لو حمل المصلي جنبا او محدثا لا تجاسة
على جسده جازت صلوته وهذا يقتضي ان يبقى طهورا على حاله الا انه اقيمت به قربة ولاقامة القربة
تاثير في تغيير ما اقيمت به الا ان صفة الطيب تزول عن المال بجعله صدقة حتى لم يحل لبني هاشم ولكن يبقى طاهرا
في نفسه حتى حل لغيرهم فكذلك ههنا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه قد عرفت انه غير ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة بل على قول العراقيين لا ثبوت لهذه الرواية عنه فلا وجه لان يسند اليه اسناد قول
قوله عليه السلام لا يبولن وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن البول في الماء الدائم كذلك نهى
عن الاغتسال فيه من الجنابة ولولا انه ينجس به كما ينجس بالبول لما نهى عنهما نهيا واحدا ومن قال
في تقريره انه ع‌م كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فدل
على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فلم يصب في قوله نهى عن الحكمية لان نجاسة الاغتسال الاغتسال
لم تثبت بعد وكذا في قوله فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه لان موجب ذلك ان يكون نجاسة
الماء المستعمل غليظة كالبول والكلام ههنا في بيان مطلق النجاسة الشاملة للخفيفة على ما فهم عنه
الشركة في موجب النهي لا الاستواء فيه كما توهم من قال فدل اي الحديث المذكور على ان
تاثيرا لماء بهما سواء ويرد على ذلك اصل المسئلة الاستدلال ان يقال ان القران في النظم لا يدل
على القران في الحكم فلم لا يجوز ان يكون النهي عن البول للاحتراز عن التنجيس وعن الاغتسال للاحتراز
عن ازالة النجاسة صفة الطهورية دون التنجيس وبهذا تبين فساد ما قيل في التمسك
بنجاسته وهو قوله ولا يغتسلن فيه من الجنابة لان قران اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية

من غير فارق ودليل ظاهر على فساد الماء والا اختل نظم الكلام النبوي على ان قوله والتمسك بنجاسته
ليس بذاك لان التمسك بتمام الحديث على ما افصح عنه قوله لان قران اغتسال الجنابة بالبول
على وجه التسوية واتضح وجه ضعف الاستدلال بان يقال انه ص نهى عن الاغتسال من الجنابة مع
كونه فرضا فلولا النجاسة لما نهى عنه مع المقتضي لذلك ومنهم من قال والدليل عليه اي على نجاسة
الماء المستعمل ان الجنب اذا اغتسل يؤخر رجليه لئلا تنجس رجليه ثانيا بالماء المستعمل فلو كان الماء المستعمل
طاهرا لما اخر ويرد عليه ان اصل المسئلة وهو تاخير غسل الرجلين في الغسل المسنون مسلم واما تعليله
بالوجه المذكور فغير مسلم عند القائلين بطهارة الماء المستعمل انما ذلك على اصل القائلين بنجاسة
فللمتمسك بها ان يقول في تعليله انه ماء مستكره بعافه الطبع وان لم يكن نجسا ويؤيد هذا
كون التاخير المذكور سنة دون فرض ومن ههنا تبين ما في تعليل المص فيما سبق بقوله لانهما
في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل من الغسل فتامل ثم قال القائل المذكور ولانهم اجمعوا على
المسافر اذا خاف العطش حل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي وجمع الغسالة للشرب ولو كان لا تنجس
لامر بالتوضي به ثم يجمع الغسالة للشرب مع عزته في ذلك الموضع ولمانع ان يمنع قوله ولو كان
لا تنجس لامر بالتوضي به ثم جمع غسالته للشرب ويقول يجوز ان يكون الرخصة للتيمم لان الماء المستعمل
مكروه بعافه الطبع خصوصا اذا كان المستعمل مسافرا فان اطراف المسافر لا تخلو عن درن ورائحة
كريهة فيبعد استعمال الماء في الوضوء ولا يبقى الماء صالحا للشرب وان لم يكن نجسا فلو امر بالتوضي به ثم
بجمع غسالته للشرب لكان حرجا على المسافر واحكامه على التيسير والخفة ومشروعية التيمم لدفع
الحرج ثم قوله مع عزته في ذلك الموضع لا يصلح تقوية لما ذكره كما لا يخفى ومن قال في التقدير
الوجه المذكور ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل به احد
فقد اخطأ في التحرير حيث قال لجاز وكان حقه ان يقول لوجب اذ لا اختصاص للجواز على التقدير
المذكور بالسفر وايضا المنكر بالاجماع الوجوب دون الجواز فان رخصة التيمم انما تنفي الوجوب
لا الجواز ثم ان في قوله الوضوء به خللا لان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به لتوقفه

لتوقفه على طهوريته وهي قد تنفك عن الطهارة فكان حقه ان يقول لجاز الوضوء به ثم الشرب
منه على وفق ما نقلناه آنفا ولانه ماء بعينه ان الماء المستعمل ما ازيل به احدى النجاستين المانعتين
من جواز الصلوة وهي النجاسة الحكمية فيتنجس قياسا على ما ازيل به النجاسة الاخرى وهي النجاسة
الحقيقية والاولوية في جانب المقيس عليه لان القليل من النجاسة الحقيقية عفو دون النجاسة
الحكمية ولا نعني بصيرورة الماء نجسا حكما الا اتصافه بالنجاسة شرعا وليس فيه انتقال وصف
لا حقيقي ولا اعتباري من موصوفه كما سبق الى وهم من قال والانتقال على الاعراض الحقيقية
لا يجوز واما الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز ان يعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها
بمحل آخر الا ترى ان الملك للبائع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل
الملك من البائع اليه انتهى ولا يخفى ما في تنويره فان الملك لا ينتقل من البائع الى المشتري
نعم يزول بالبيع ما هو ثابت له ويثبت مثله في المشتري وفي العرف يطلق الانتقال على امثال ذلك
على التوسع الشايع ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وهي رواية شاذة
غير ماخوذ بها ذكره قاضي خان وفي رواية ابي يوسف عنه اي عن ابي حنيفة وهو اي ذكر قوله اي
قول ابي يوسف وعلله بوجه والاختلاف فيه فان اختلاف العلماء يورث التخفيف على وفق
ما اشير اليه في الحديث النبوي اختلاف امتي رحمة والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث بان
توضى محدث ولو تبردا بلا نية واستعمل في البدن لا بد من الاستعمال في تحقق السبب
الثاني ومن كونه في البدن فلا يتحقق بمجرد قصد القربة وهذا ظاهر وان خفي على من قال
سبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة الحدث او قصد القربة
وعند محمد هو قصد القربة فقط ولا بالاستعمال فيه غير البدن ولو على وجه القربة كما اذا طهر به حصير
المسجد او حصيره فلم يصب من قال واما سبب صيرورة الماء مستعملا فنقول عند ابي حنيفة
وابي يوسف يصير الماء مستعملا باحد امرين بزوال الحدث او باقامة القربة وعند محمد يصير الماء
مستعملا باقامة القربة لا غير وعند زفر والشافعي يصير الماء مستعملا بازالة الحدث لا غير

لما عرفت ان اقامة القربة مطلقا لا يكفي بل لا بد من ان يكون تلك الاقامة في البدن بقي
ههنا شيء وهو ان الاستعمال على وجه القربة اعم من اقامة القربة فان الاول يتحقق بدون
الثاني في صورة التوضي بماء الورد مثلا ولا يصير ماء الورد مستعملا بالاجماع ويمكن ان
يقال ان المراد من وجه القربة طريقتها والاستعمال في الصورة المذكورة ليس على طريقتها
لان الشرع لم يجوز استعمال ماء الورد ونحوه في القرب وههنا تبين وجه رجحان
عبارة وجه القربة على نية القربة فان ما اورد لا يندفع على تقدير الثاني والخف اذا قام
مقام الرجل يأخذ حكم البدن فالبلل الباقي في اليد والخف بعد مسحه يصير مستعملا باخذ السببين
المذكورين وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة كذلك ذكر الرازي وذكر عبد الله الجرجاني
انه لا خلاف لمحمد وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعد اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي
عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البئر
لطلب الدلو ومثله عند الجرجاني ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر
حيث قال الماء بحاله والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتغير الماء
وجوابه انه انما لم يتغير للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظير ما لو ادخل
المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس
ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقد ورد حديث عائشة
رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي عم من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء او رأسه
او نحو ذلك من اعضائه افسده لعدم الضرورة فكذا ههنا لان وقوع الدلو في البئر
يكثر والجنابة ايضا تكثر فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كلما وقع يخرجون ثم ان المص لم يذكر قول زفر
لما رأى فيه من الاضطراب وذلك انه يذكر ههنا مع الشافعي على ما نقلناه آنفا ونقل عنه في
صفة الماء المستعمل انه طاهر وطهور ان كان المستعمل غير محدث وطاهر غير طهور ان كان محدثا
ذكره صاحب التحفة وهذا القول منه صريح في انه لا يقول باختصاص سبب الاستعمال في ازالة الحدث وابو



وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا موثر فيه لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة
حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت اليه في الحالتين جميعا فثبت فساد الماء بالامرين جميعا
وهذا القائل اخطأ في كل من شقي كلامه اما في الاول فلان التغير عندهما يكون باقامة القربة
بدون ازالة الحدث وهو المراد من النجاسة الحكمية فالحصر الذي دل عليه قوله انما يكون بزوال
نجاسة حكمية عن المحل ليس بصحيح واما في الثاني فلان انتقال النجاسة الحكمية الى الماء انما يوجد
في احد الحالتين لما عرفت ان ازالة النجاسة الحكمية انما يتحقق في صورة اسقاط الفرض فيثبت
الفساد بالامرين اي فساد حال الماء يكون مستعملا وهذا اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة
الحدث او نجاسة الاثام اليه ومتى يصير مستعملا هذا بيان من وقت صيرورته مستعملا وقد
اتفق العلماء على ان الماء ما لم ينفصل عن العضو سواء كان مترددا فيه او مستقرا في بعض
مواضعه لا يأخذ حكم الاستعمال وانما اطلقنا العلماء لعدم اختصاص حكم الاتفاق ههنا بعلمائنا
فمن قال قد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال لم يصب
في تخصيص النفي المذكور بوقت التردد وكذلك لم يصب في تقييد الاتفاق بالاضافة الى علمائنا
الصحيح انه كما زيل الكاف ههنا للمفاجاة دون التشبيه اي يصير الماء مستعملا مفاجئا
وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار
في موضع كما هو قول البعض ذكر في المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زيل البدن
الاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال وما ذكر في شرح الطحاوي
ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زيل البدن واستقر في مكانه فذلك قول سفيان
الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
واما مذهب اصحابنا فهو ما ذكرناه وذكر في المفيد والمزيد والبدايع انه يأخذ حكم الاستعمال ما دام
على العضو وكذا اذا زيل وانما يصير مستعملا اذا زال عن العضو واستقر في موضع سواء كان ذلك
الموضع ارضا او اناء او كف المتوضي او غيرها وقيل ما لم يستقر على الارض او في الاناء ثم قالوا هذا مذ

وعندنا اذا زايل العضو صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكر في الاصل اذا
مسح راسه بما اخذه من لحيته لم يجزه عندنا خلافا لسفيان وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلة فمسح
راسه وكذا لو توضا ان رفع بالمتقاطر من المتوضي بان يكون في موضع عال وهو ياخذ الماء من الهواء قبل وصوله
الى الارض لا يجوز عندنا وعند من يقول لا يصير مستعملا الا بالاستقرار في مكان يجوز وهو موضع ظهور ثمرة
الاختلاف وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك وبما
قررناه اتضح وجه اندفاع ما قيل ان هذا يعني الذي ذكر المص انه الصحيح خلاف ما ذكر المص انه الصحيح خلاف ما ذكر
فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير حيث قال شرطوا الاجتماع في مكان بعد المزايلة واما الدخل بان
فيما اختاره حرجا عظيما على المسلمين فمدفوع بانه انما يلزم عليه ان لو لم يكن المختار عنده كون الماء المستعمل
طاهرا كما هو اختيار اكثر المشايخ وعليه الفتوى نص عليه في المحيط نعم يرد ما ذكر على جميع بين القولين
بنجاسة الماء المستعمل والقول بانه يصير مستعملا كما زايل العضو ان وجد هو وقد اشار اليه المص بقوله
او فوح الروايات عن ابي حنيفة ولا ضرورة بعده قال في البدائع اما سفيان فقد استدل بمسائل
زعم انما تدل على صحة ما ذهب اليه منها اذا مسح اعضاءه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشا او تقاطر
الماء من اعضائه على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلوة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال لدى
المزايلة لما جازت ثم اجاب عنه في البدائع بان ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع
جواز الصلوة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال لدى المزايلة لما جازت ثم اجاب عنه في البدائع لان الماء المستعمل
طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقط اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة انتهى وبهذا
اندفع ما قيل لان عدم الضرورة بعد الانفصال او لا يكون الثوب نجسا اذا انتشر هذا والجنب اذا انغمس
في البئر اي الجنب الذي لا نجاسة على بدنه وكذا المحدث لعدم الفرق بينهما في حكم الاستعمال وانما قال لطلب الدلو
احترازا به عما لو انغمس فيها للاغتسال فانه يفسد الماء بالاتفاق بقي ههنا شيء وهو ان مجرد الانغماس لا يكفي
في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها فجواب محمد لا يتمشى في الصورة المذكورة ولو ذكر
المحدث بدل الجنب لتمشى الجواب والله اعلم بالصواب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض اذا لم يكن الماء

الماء جاريا ولا في حكمه كالغدير العظيم ولم يوجد الماء بحاله وهو كونه طهورا لعدم الامرين وهما اسقاط الفرض
ونية القربة فان الماء اذا انتقل عنده باحدهما ولم يوجد وانما قدم قول ابي يوسف لم يوسطه كما
هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب ترك اصله فان كان نجسا ان يتنجس الماء عنده كما
قاله ابو حنيفة لان الماء عنده يصير مستعملا لسقوط الفرض وان لم ينو فكانه انما ترك اصله في
اصل هذه المسئلة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر
ونظيره ما روي انه قال اذا دخل الجنب يده في الاناء ليغترف الماء لا يصير مزيل الحدث عن يده
كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف وكذا هذا ومن بديع الكلام ما قيل في هذا المقام اي الصب
شرط عند ابي يوسف لاسقاط الفرض بما روي ان النبي عم امر بصب ذنوب من الماء على
بول الاعرابي الذي بال في المسجد وكذا ما قيل فان قيل انتفاء اسقاط الفرض لم فانه يسقط
عنده وان لم ينو فقد سقط وبه يصير الماء مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك اصله في هذه
المسئلة ضرورة الحاجة لانه بعد ما قال المص ان الصب شرط عنده في اسقاط الفرض لم يبق
مورد للسؤال المذكور نعم بقي الحاجة الى بيان وجه العدول عن اصله ههنا كما ذكرناه انفا الرجل
لعدم اشتراط الصب يعني ان الصب ليس بشرط عنده في الطهارة وكذا النية ليست بشرط عنده
فيها وقد وجد ركنها بالانغماس فثبت طهارة الرجل واما طهارة الماء فلان الشبب عنده
في كون الماء مستعملا منحصرا في اقامة القربة وهي بالنية وقد فرض انتفاؤها في الصورة المذكورة وبما
قررناه اتضح وجه تعليله وما في كلام المص من الاقتصار من قبيل الاكتفاء بما هو المهم ذكره لظهور باقيه
لا من قبيل التعليل بالعدم فافهم بقي ههنا شيء وهو ان الماء المستعمل طاهر عنده فلا تاثير في
الحكم الثاني وهو طهارة الماء لعدم نية التقريب لان غاية ما لزم من وجودها كون الماء مستعملا
فالصواب ان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء بحاله اي باق على طهوريته فانه لا يكون لعدم
نية التقرب تاثير في الحكم الثاني لان الماء المستعمل غير طهور عنده لاسقاط الفرض عن البعض
باول الملاقات لعدم اشتراط الصب ونية التقريب عنده في سقوط الفرض وكفاية سقوطه في

في كون الماء مستعملا وكون حكم الاستعمال النجاسة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء
لان الماء لما صار نجسا باسقاط الفرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا لازالة الحدث عن
بقيتها والرجل لا يطهر الا بزوال الحدث عن جميع اعضائه لم يبق صالحا فثبت انه نجس على حاله وقيل
عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل لا بد من ابقاء السببية وذلك ظاهر فمن وهم عدم الحاجة
اليها فاستعملها فقد وهم وقال صدر الشهيد والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة وقيل في وجهه لانه
باول الملاقات صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فنجاسة الجنابة باقية في الرجل كذا قال بعض
الناظرين في هذا المقام من حيث قال كيف يصير الماء مستعملا باول الملاقات واحد الامرين
لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الماء مستعملا وكانه لم يتامل في قول المص لما لا اسقاط
الفرض عن البعض باول الملاقات او لم يجد التامل نفعا في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك ولو قيل
باول الملاقات صار الماء نجسا والنجس لا يفيد الطهارة فيبقى الرجل على جنابته لكان اولى والجواب انه يعرف
بصيرورة الماء نجسا باول الملاقات ومع ذلك كيف ينكر كونه مستعملا به ونجاسته ليست
الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل لان جميع البدن في حق
حتى الاغتسال كعضو واحد ولهذا يجوز نقل البلة فلا يصير مستعملا باول الملاقات فيطهر جميع البدن
بالانغماس لعدم اشتراط النية في سقوط الفرض فبعد ذلك يصير الماء مستعملا نجسا لتحقق
سببه وهو ازالة الحدث به فينجس الرجل بنجاسته وبهذا التفصيل تبين القصور فيما قيل
في التعليل لان النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء
مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته وهو اوفق الروايات عنه يعني انه اكثر موافقة
للاصل المتفق عليه وهو عدم تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفرق بين الاوفق والارفق
علله بكونه ارفق واسهل للمسلمين ولو كان المراد هذا لكان حقه ان يقول وهو ارفق الروايات
عنه قالوا على الاول انه لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القران وعلى الثاني يجوز قراءة القران دون
الصلوة وعلى الثالث يجوز كلاهما وكل اهاب دبغ فقد طهر وهو اسم لجلد غير مدبوغ انما ذكر الجلد في المستثنى

دون الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه لان الكلام فيما بعد الدباغة وهو بعد الدباغة
وهو بعدها جلد لا اهاب قيل ليس لبيان هذه المسئلة ههنا وجه لان الباب الذي كلامنا
فيه لبيان الماء الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه بان المسئلة المذكورة يتعلق بثلثة بالصيد
لمناسبة طهارة جلد الصيد بالدباغ وبالصلوة لمناسبة جواز الصلوة فيه وبالطهارة لمناسبة
جواز الوضوء منه ولما كانت فيها دلالة على ان الماء لا يتنجس فيه ولا يخرج عن جواز الوضوء
ناسب ان يذكر في الباب المذكور وجازت الصلوة فيه بان يجعل لباسا ويفهم منه بطريق
الدلالة جواز الصلوة عليه بان يجعل مصلى وتلك الدلالة مفقودة في العكس ومن ههنا
ظهر وجه اشارة قوله فيه على عليه قيل قوله فقد طهر افاد حصول الطهارة ومن حكمها جواز الصلوة فيه
والوضوء منه فما الفائدة في ذكر ما بعد ذلك واجيب بانه احترز بذلك عن قول مالك فانه
قال يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه ويستعمل يابسا لا رطبا فلا يجوز الوضوء فيه ولا يخفى
عليك ان تمام الجواب بما قلنا ثانيا فمن اقتصر على الاول لم يدر انه لا يكفي في دفع الاستدراك عن
ذكر الحكم الاخير الا جلد الخنزير والادمي الخنزير فعليل بزيادة التاء والنون اصلية مثلها في جندر
لانها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة مثل شرنبث وحنفل وقرنفل فانها زائدة مطردة
وحكى ابن سيده انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي زيد فيه النون والياء
فوزنه فنعيل وانما قدمه تحقيرا لانه في موضع الاهانة كما قدم صوامع وبيع في قوله تعالى لهدمت صوامع
وبيع وصلوات ومساجد ثم ان استثناء جلد الادمي يدل على انه لا يطهر وفي المحيط والبدايع جلد الادمي
يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له ثم ان في ظاهر الرواية جلد الخنزير
لا يندبغ لانه لا يندبغ ولا يطهر فان قلت فعلى هذا اشكل الاستثناء المذكور لانه يفهم منه انه
يندبغ لكنه لا يطهر قلت انه استثناء باعتبار المعنى فكانه قال كل جلد يطهر بالدباغ الا جلد الخنزير لقوله لم
في تاخيره عن الاحكام كلها دلالة على انه قصد به الاستدلال على جميعها بناء على ان ثبوت الاخرين منها
لا ينفك عن ثبوت الاول وفيه نوع تعريض لمن فرق بينها فتامل ومن لم يتنبه القصد المذكور قال

قال استدل على الطهارة دون الاخيرين والحديث المذكور رواه ابن عباس رضي الله عنه اخرجه
النسائي في الذبائح من سننه والترمذي وابن ماجه وابو داود في كتاب اللباس ومالك
في الموطأ وابن حبان في صحيحه واحمد والشافعي واسحق بن راهويه في مسانيدهم وروى الدارقطني
من حديث عمر رضي الله عنه وقال اسناده حسن وكلمة اي نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما
يؤكل لحمه وما لا يؤكل حجة على مالك في جلد الميتة فانه نقل عنه انه لا يطهر بالدباغة لكنه ينتفع به في
الجامد من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للحبوب دون السمن والخل ونحوهما قيل هذا النقل عنه
ضعيف لانه ذكر في جواهر المالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ عند مالك فالاولى ان يقال وهو حجة
على احمد لان مذهبه ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لا يقال الحديث قد خص منه البعض وهو جلد الخنزير
والآدمي فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس لما تقرر في الاصول ان العام الذي خص منه البعض
يجوز تخصيصه بالقياس لما عرفت ان جلد الخنزير والآدمي لم يخرجا عن عموم الحديث لان احدهما لا يندبغ
لانه يندبغ ولا يطهر والآخر يطهر لو اندبغ غاية انه لا رخصة في دباغته فبهذا الاعتبار صح ان يقال انه
لا يطهر بالدباغة وايضا لا يجوز تخصيص جلد الميتة منه بالقياس لان فيه تعطيل النص المذكور لان
جلد غير الميتة طاهر لا يحتاج الى الدباغة ولا يعارض بالنهي الوارد في حديث عبد الله بن عكيم
قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه
اصحاب السنن الاربعة اخرجه النسائي في الذبائح والباقون في اللباس وقال الترمذي حديث
حسن لانه اسم لغير المدبوغ ذكره الخليل وحكاه النضر بن شميل والجوهري وغيره من اهل اللغة
فلا يدخل تحت عموم قوله ايما اهاب دبغ فلا تعارض بينهما وهو حجة على الشافعي في جلد الكلب
استثنى الشافعي مع الخنزير الكلب لانه قال كلما كان في الحيوة طاهرا عاد جلده بالدباغ طاهرا
وما كان في الحيوة نجسا لا يطهر جلده بالدباغ ثم انه تثبت عنده نجاسة الكلب وحيوته ولهذا
يغسل الاناء من ولوغه سبعا ثم ان تخصيص الاحتجاج عليه بالكلب على وفق ما في الاسرار وفي المبسوط
ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياسا على جلد الخنزير والآدمي فعلى هذا لم يتم الاحتجاج

يتم الاحتجاج عليه بسائر السباع وغيرها مما لا يؤكل لحمه وليس الكلب بنجس العين اشارة الى الجواب
عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وانما قلنا اشارة لان قياسه لم يذكر اعلم ان روايات
المبسوط اختلفت في الكلب فانه ذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ
خلافا للحسن بن زياد والشافعي لانه عين نجس عندهما لكنا نقول الانتفاع به مباح حالة
الاختيار فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به بهذا تصريح بانه ليس بنجس العين عندنا ثم
ذكر في بيان مسئلة سؤر الكلب فقال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس لانه
يشير اليه محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا
يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وذكر ايضا في كتاب الصيد
في مسئلة بيع الكلب في التعليل فقال وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف
الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ
وفي رواية لا يطهر فهو الظاهر من المذهب وفي البدائع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين
فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض
فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة وفي الذخيرة وتجريد القدوري
انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد الرازي انه ينتفع به حراسة واصطيادا فصار كالفهد
فيطهر بالدباغ ولا يشكل هذا بالسرقين فانه نجس العين مع انه ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة
لان هذا انتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كما في الانتفاع بالخمر بالتخليل ومن قال انه
انتفاع بالابل وهو جائز كالدهن للخمر للاراقة لم يصب كما لا يخفى بخلاف الخنزير متصل بقوله
وليس الكلب بنجس العين وتم الجواب بالفرق بينهما ومن وهم انه متصل بقوله الا جلد الخنزير
فقد وهم نعم لو تعلق به من حيث ان الجواب المذكور لدفع السؤال الوارد عليه ينصرف اليه القرينة
قيل قد تقرر في النحو ان الضمير الواقع بعد المضاف والمضاف اليه حقه ان ينصرف الى المضاف دون
المضاف اليه نص عليه صدر الافاضل في ضرام السقط وعلله بان المقصود بالذكر هو المضاف دون

دون المضاف اليه لانه مذكور بطريق التبعية لا لكونه مناطا للنفي والاثبات ثم قال ان رجوع الضمير
في قول ابي الطيب افاضل الناس اغراض لذا الزمن يخلو من الهم اخلاهم من الفطن يعني ضمير
اخلاهم الى المضاف اليه هذا خارج عن القانون وارد على القياس لا يقال ان المضاف اليه
قد يكون مقصودا فيرجع الضمير اليه كما في قولنا رأيت ابن زيد ما اجترته بان اشتبك فاضل لان
الاصل المذكور فيما اذا كان الكلام صالحا بان يرجع الضمير الى كل من المضاف والمضاف اليه
كما في النص المذكور والمثال المذكور ليس كذلك فالصواب في الجواب ان يقال ان ما ذكره
صدر الفاضل معارض بما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه من انه يجوز ان يرجع الضمير في ميثاقه الى العهد او الى الله وما ذكره في تفسير قوله تعالى
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من انه قرئ ليحصنكم بالياء المذكر والتاء المؤنث باعتبار اللبوس والصنعة
فلما جاز الامران جوازا سايغا كان صرفه الى المضاف اليه وهو الخنزير اولى لما فيه من العمل بهما لاشتماله
على اللحم ولا ينعكس قيل لا نم ان في عوده الى الخنزير عملا بهما لان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون
نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا ففي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فكيف العمل بهما
واجيب بان الضمير لا يجوز ان يرجع الى اللحم والا يلزم المصادرة لان قوله تعالى فانه رجس خرج في
مقام التعليل وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فلو رجع الضمير الى اللحم لكان تعليل
تعليل الشيء بنفسه وهذا الجواب مع بعده عن الصواب لا يدفع السؤال بل يكون وجها آخر لعدم
رجوع الضمير الى اللحم وانما قلنا مع بعده عن الصواب لان قوله تعالى فانه رجس للحرمة وبيان الحكمة فيها
لا الاستدلال عليها وكون الحرمة اية النجاسة وعلامة لها نظرا الى المجتهد لا ينافي كون النجاسة حكمة
وعلة لها وذلك ظاهر ومن هنا تبين ان ما ذكر في الجواب من الوساوس الشيطانية لا من الالهامات
الربانية كما زعمه القائل المذكور فالصواب ان يقال ان الثابت على تقدير رجوع الضمير الى المضاف
وهو حرمة اللحم ثابت على تقدير رجوعه الى المضاف اليه وهذا هو المراد عن العمل بهما على التقدير المذكور
واما وهم المنافات فمن سوء الفهم لان موجب النص على تقدير الضمير الى المضاف حرمة اللحم لا عدم

لا عدم حرمة ساير الاجزاء حتى يكون منافيا له على تقدير رجوع الى المضاف اليه وحرمة الانتفاع
باجزاء الآدمي لكرامته لما احتج اصحابنا بعموم ما رووه عن مالك والشافعي توجه ان يقال انكم
ايضا محجوجون بعمومه في جلد الخنزير والآدمي تداركه المص بما حاصله انهما خارجان عن النص المذكور
بما دل على ان الخنزير نجس العين وبما دل على ان حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فقوله وحرمة
الانتفاع مرتبط بقوله بخلاف الخنزير من جهة المعنى وان لم يكن معطوفا عليه من جهة اللفظ ومن
لم يتنبه لما قررناه قال انه متعلق بقوله والآدمي ثم ان المعلوم ان حكم نص الحديث لا يتناولهما
واما ان ذلك بطريق النسخ او بطريق التخصيص فلا علم به ولذلك اكتفى باخراجهما وهو الحكم بخروجهما
عنه وقد تقرر في الاصول ان شرط النسخ اذا لم يكن تاما ان يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ وشرط
التخصيص ان يكون متاخرا عن العام غير متراخ عنه فمن قال فان قلت بما وجه خروجهما عن المروي
اهو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن على ما هو المذهب ام نسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت عدم
طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما
عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن ان ينسخه وان كان مقارنا
كان مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجملة فقد تعين بقوله مخرجا كما اخطأ في السؤال لم يصب
في الجواب اما اولا فلان المذهب كون المخصص متاخرا لا مقارنا واما ثانيا فلان شرط النسخ التراخي
في الناسخ لا التاخر والفرق واضح هذا في السؤال واما في الجواب فلان قوله فان كان متاخرا
عن الحديث فهو ناسخ لا محالة فاسد لما عرفت ان المتاخر اذا لم يكن متراخيا يكون مخصصا
وكذا قوله وان كان مقارنا كان مخصصا فاسد لما عرفت وجهه ثم ما يمنع النتن والفساد
فهو دباغ لما قال فيما سبق كل اهاب دبغ فقد طهر احتيج الى بيان الدباغة المعتبرة في الشرع
فيه فليس هذا من قبيل ما ذكر استطرادا كما سبق الى بعض الاوهام قال محمد اخبرنا في كتاب
الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد فهو دباغ فتناول التشميس
والتتريب فلا معنى لاشتراط غيره رد على الشافعي حيث قال لا يجوز الدباغ الا بما ينشف

فضول الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه كالشب والقرض وغير ذلك مما يعمل عمله
من العفص وقشر الرمان وغيرهما يطهر بالزكوة انما قال بالزكوة ولم يقل بالذبح كيلا يحتاج
الى ان يقال بشرط ان يكون من اهله في محله وهو ما بين اللبة واللحيين ولم يترك التسمية عامدا
لان الزكاة ليست بمطلق الذبح بل الذبح المقارن بالشرايط المذكورة ومن لم يتنبه لذلك
قال يعني المذكورة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكوة المجوسي ليست بمطهرة قال في البدايع
وهو الصحيح من المذهب رد على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالزكوة
اذا لم يكن نجسا لانه يعلم بتذكير الضمير على ان المراد من الزكوة هو الذبح والتعبير عنه بالزكوة
لنكتة نبهت عليه قبل وانما تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من اتصالها
والدباغ يزيل بعد الانفصال ولما كان الدباغ بعد الانفصال مزيلا ومطهرا كان الزكوة المانع
من الاتصال اولى ان يكون مطهرة وكان هذا القايل غفل عن معنى الازالة على اقتضائها حصول
المزال في المحل قبلها والا لما اقدم على التعليل بقوله لانه يمنع من اتصالها به بقي هاهنا موضع نظر
وهو ان المزال بالزكوة انما هو الدم المسفوح لا الرطوبات ودفعه بان يقال ان المعتبر في
طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة وهي تزول بزوال الدم المسفوح لا زوال مطلق الرطوبة
وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن ماكولا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدايع الزكوة يطهر المزكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح و
في الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكره في الذبايح وفي النهاية في طهارة اللحم
ضعف لما ان حرمة اللحم دليل النجاسة ويؤيده هذا المعنى ما ذكر في الاسرار ان جلود السباع
يطهر بالزكوة عندنا خلافا للشافعي ثم قال الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالزكوة فكيف يكون
الجلد طاهرا ثم اجاب عن هذا بان مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول
هو نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم والجلد جلدة
رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس ولذلك ذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب

كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى
ومعه لحم السباع الوحشي وقد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء افسده كذا في فتاوى قاضيخان
وكذا الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالزكوة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وشحمه وساير اجزائه وقال
بعض المشايخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في
المفيد هو الصحيح لان نجاسة اللحم والشحم باعتبار ما فيهما من الرطوبات النجسة وقد انفصلت بالزكوة
ومن المشايخ من قال لا يطهر غير جلده قيل هو الصحيح لان حرمته لا لكرامة دليل على نجاسته
وفائدة الخلاف تظهر في فساد الماء بوقوعه فيه وعدمه وجواز حمله الى طهوره وكلابه وجواز صلوته
وجواز بيعه وعدمه فمن قال بانه طاهر يجوز بيعه لانه ينتفع به في المجلد ويطعم كلابه وسنانيره قال في
في المزيد والتجنيس وهو الاصح وشعر الميتة اراد بالميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين على ما مر
لا حياة فيهما لا يقال قد دل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم على ان في العظم حياة لانا نقول المراد
صاحب العظام لان قوله وهي رميم يأباه اذ حقه ان يقول وهو رميم بل لان المراد من احياء العظام
ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي قال الله تعالى واحيينا الارض بعد موتها فان الاحياء
هاهنا ايضا ليس على معناه الحقيقي ولهذا لا يتألم بقطعهما اذا لم يتصل اثر القطع باللحم كقص
الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وانما يتألم بكسر العظم لاتصاله باللحم اذ الموت
زوال الحيوة يعني ان الموت لا ينفك عن زوال الحيوة لا انه نفسه كما يوهمه ظاهر العبارة كيف
وقد ذكره في تعليل قوله فلا يحلهما الموت وهو نص في كون الموت وجوديا فان الحلول من
خواص الموجود وكانه اعتمد على هذا انفساح في تنزيلها بين الموت وزوال الحيوة من التلازم
منزلة الاتحاد تنبيها على شدة الارتباط وقوة الملازمة ومن لم يتنبه لذلك قال في هذا المقام
ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وانما بنى الكلام على كون الموت وجوديا كما هو مذهب بعض
المتكلمين لانه الموافق لظواهر الآيات والاحاديث منها قوله تعالى خلق الموت والحيوة فان الظاهر
من الخلق الايجاد وان كان معنى التقدير ايضا محتملا ومن بديع الكلام في هذا المقام ما سبق الى بعض

الاوهام وهو ما قيل لا نم ان زوال الحيوة ليس بوجودي فهل لزوال الحيوة وجود ام فان قلت نعم
فيكون زوال الحيوة وجوديا وان قلت فيكون عدم زوال الحيوة حياة وهو ح لان عدم زوال الحيوة
عبارة عن الحيوة واما ما قيل لا نم ان زوال الحيوة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة
لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا فمنشأه الغفول عن معنى التضاد والله ولي الرشاد وشعر
الانسان في شعر الادمي عن اصحابنا روايتان في رواية نجسة وفي اخرى طاهرة وهو الاصح و
قال الشافعي نجس وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجس شعر الآدمي **فصل البئر** لما
ذكر انواع المياه التي يجوز الوضوء بها ومن جملتها ماء البئر وكان له اشتراك بسائر المياه
من حيث جواز التوضي به لكن له افتراق منها من حيث اختصاصه بالطهارة بعد التنجس بنوع
مخصوص من التطهير ذكره في الباب المذكور وفصله عن سائر المياه ومن قال ذكره عقيب الفصل
المتقدم فقد اخطأ من وجهين احدهما ان المتقدم باب لا فصل وثانيهما انه داخل في الباب المذكور
لا يعقب له غاية انه منفصل عن سائر مسائله ومن قال لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس
كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا في انه لا ينزح كله في بعض الصور
فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة لم يدر ان ما ذكره لا يصلح وجها لذكر ماء البئر في
فصل على حدة بل الظاهر منه ان يذكر مع ما ورد عليه نقضا غير منفصل عنه واذا وقعت في البئر نجاسة
نكرت النجاسة لان المراد نجاسة مخصوصة وهي التي لا ضرورة فيها فلا يدخل فيما ذكر مثل البعرة
والبعرتين وقصد المخصوص من التنكير مذكور في الكشاف في سورة النور حيث قال لم نكرت الماء
في قوله من ماء واجاب بجوابين احدهما ان المعنى خلقها من ماء مخصوص وهي النطفة نزحت قال
الجوهري نزحت البئر نزحا استقيت ماءها كله فلا يجوز في قوله نزحت نزحت ولا التقدير
بل لا صحة له لما عرفت ان المنزوحية صفة البئر حقيقة لا صفة الماء بل التجوز في قولنا نزح ما فيها
من الماء فمن قال نزحت البئر اي ماءها بحذف المضاف لعدم الالتباس لما ان نزح البئر غير ممكن
والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر

النهر فقد اخطأ من وجوه اما اولا فلما عرفت ان المنزوحية صفة البئر لا صفة الماء واما ثانيا
فلان تقدير المضاف اغني عن التجوز فان كلا منهما طريق على حدة لا يعتبران معا واما ثالثا
فلان التجوز على تقدير الحاجة اليه يكون في الاسناد لا في المسند اليه كيلا يحتاج في تصحيح امر التانيث
الى التوجيه فقيل لا يجوز ان يكون الضمير للنجاسة لان اخراجها لا يطهر البئر فلا يتم جواب المسئلة
ورد عليه بان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله وكان
نزح ما فيها من الماء طهارة لها لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان
ولا يذهب عليك ان الرد والمردود كلاهما مبنيان على الغفول عن معنى النزح وعن كون
المنزوح حقيقة هو البئر لا ما فيها ثم ان ما ذكر في الرد من ان الجواب مجموع قوله نزحت وكان
الخ ليس بشيء اذ حقه ان يقول نزحت النجاسة والماء وكان نزح الخ او يقول نزحها
ونزح ما فيها من الماء طهارة واما التحرير على الوجه المذكور فظاهر في ان جواب المسئلة
الاولى قد تم بقوله نزحت وان قوله وكان الخ مسئلة اخرى ذكر اخرى كالتعليل لها قيل
وانما اطلق النزح في جواب المسئلة الاولى ولم يقدر بشيء لانه لم يبين ما وقع فيها من
النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها وليس بشيء لما عرفت ان النزح استيفاء الماء
كله فان قلت لا يطهر البئر ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فما معنى قوله وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها قلت المراد من الماء الذي كان نزحه طهارة لها جملة الماء الذي اجتمع فيها مع النجاسة
لم يكن نزحها الا بعد اخراج النجاسة فكان ذكر تلك الجملة مغنيا عن ذكر اخراج النجاسة وبهذا
اندفع ما قيل انه لو لم يرجع الضمير في قوله نزحت الى النجاسة لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البئر
الا باخراجها واجيب بان الضمير راجع الى البئر لكن لا يقدر المضاف بل تجعل ما موصولة حتى يعود المعنى
الى نزحت ما في البئر فيتناول النجاسة والماء جميعا ويكون اسناد النزح الى البئر من قبيل جرى النهر على
ان الجواب الذي ذكره لا يشفي لانه على تقدير صحته انما يصح قوله اذا وقعت النجاسة في البئر نزحت
ولا يصح قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها مع ان ورود الاشكال عليه اظهر على ما نبهناك عليه

بتغويره وارادة عليه انما قلنا على تقدير صحته لما عرفت ان مبناه المنقول عن معنى نزحت البئر
فتطهر ثم ان قوله وكان نزح ما فيها من الماء دلالة على انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل
حيطانها واخراج ما فيها من الاوحال والاحجار ذكر في الخلاصة وكذا الدلو والحبل يطهر بطهارة البئر
وكذا عروة القمقمة تطهر بطهارة اليد فيما اذا كان نجاسة على يد رجل فجعل يده على عروة القمقمة
وصب الماء على يده والمراد من السلف ههنا من في الصدر الاول من الصحابة رضي الله عنهم ومن في
عصرهم وذلك ان ابن عباس رضي الله عنه امر بنزح جميع الماء حين مات زنجي في بئر زمزم و
وكان ذلك في خلافة ابن الزبير ولم يخالفه احد فانعقد الاجماع بتطهير البئر بمجرد نزح ما فيها من الماء
ولا يلتفت الى من خالف الاجماع بعد ذلك ومن ههنا اتضح فساد قول من قال في تفسير السلف
ومن بعدهم بدل قولنا ومن عصرهم وتبين بطلان ما نقل عن بعض الشافعية تشنيعا على اصحابنا ان الدلو الذي
يطهر البئر لو كيس يخرج الماء النجس من الطاهر حيث ذلك التشنيع منهم تشنيعا على الصحابة رضي الله عنهم و
والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ومسائل البئر مبنية على اتباع الاثار دون القياس لا لان القياس
فيها متعارضة كما توهم بل لان المأخوذ به تلك المسائل مخالف للقياس لان موجبه الفرق بين
الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر والوارد في الاثر عدم الفرق بين هذه
لشمول الضرورة للكل وما قيل لان موجب القياس احد الامرين اما ان يطهر البئر حتما للتنجس الاوحال
والجدران واما ان لا ينجس اصلا ابدا اذ ينبع الماء من اسفله لكونه كالماء الجاري فليس بمستقيم
لما عرفت ان ههنا قياسا آخر يفرق بين النجاسات الواقعة فيها ويوجب التفصيل فيها وايضا تصدير
قوله خان وقعت آه بالفاء التفريعية يقتضي ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه وقد صح
عن محمد انه قال اجتمع رايي ورأي ابو يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري وهو كما قيل في حوض
الحمام اذا كان ينصب فيه الماء من جانب ويأخذ من جانب لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه الا انا
تركنا الرأي واتبعنا الاثر حذرا عن مخالفة الاجماع وما قيل ثم قلنا ما علينا ان توجب نزح بعضها
ولا تخالف الاجماع ليس بمستقيم لان الذي اوجبوه في بعض الصور نزح كلها لا نزح بعضها واما الاعتراض

الاعتراض بانه ان اريد بالقياس الفاسد منه فلا عبرة به فلا حاجة الى ذكره وان اريد الصحيح منه فلا نم
ورود الشريعة على خلاف القياس الصحيح كيف ومن شرائط القياس اتفاقا ان لا يكون في الفرع
نص يخالفه فمدفوع بان المراد هو الصحيح منه لولا ورود النص على خلافه فلا اشكال ومنه القياس الجلي
اذا عدل عنه الى الاستحسان بالقياس الخفي او غيره فافهم فانه خفي قال وقعت شرع في تفصيل ما
اجمله بقوله دون القياس بذكر المواضع التي خولف فيها القياس ومن قال انه اشارة الى ما يجب
نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة فكانه لم يتامل في الفاء التي صدر بها الكلام وجه الاستحسان اعلم
ان للاستحسان وجهين احدهما ما ذكر في الكتاب والثاني ان البعر شيء متماسك صلب لا يمازج الماء منها
شيء ثم المشايخ اختلفوا فمنهم من اعتبر الوجه الاول فقالوا بتنجس سائر الاوعية لانه ضرورة لا بلوى فيها
وفرقوا بين آبار الامصار وآبار الفلوات ومنهم من اعتبر الوجه الثاني فقالوا بعدم التنجس في الكل
لان كونه صلبا لا يختلف واما اذا كان الواقع منكسرا فعلى الاول لا ينجسها لان البلوى والضرورة
لا يفصل بين الصحيح والمنكسر وعلى الثاني ينجسها لان الماء يداخل اجزائه من الجانب الذي انكسر واما
الرطبة ففي ظاهر الرواية لم يفرق بينها وبين اليابسة نظرا الى الاول من وجهي الاستحسان لان الريح
العاصف يقوى على نقل الثقل منها والنائية في البئر فكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطبة لم تنجس ثم
بتعبير الضرورة والبلوى فكانه اعتبر الوجه الثاني لا ما عليه من الرطوبة نجسة والصحيح هو الاول لما
عرفت ان ما عليه من الرطوبة ليست نجسة ولان اليابس يرطب ساعة الوقوع فيساوي الرطب
واما روث الحمار والفرس وخثي البقر فاكثر المشايخ على انه يعتبر فيه الضرورة والبلوى قيل هذا
كله اذا كان الواقع قليلا اما اذا كان كثيرا فتنجس الماء فيؤخذ بالقياس واختلفوا في الحد الفاصل
بين القليل والكثير فانه غير مذكور في ظاهر الرواية فروي عن محمد ما يأخذ ربع الماء كثير وما دونه قليل
ومن المشايخ من قال ثلث الماء ومنهم من قال حد الكثير ان لا يخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوي
ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء وما لا يبلغ ذلك قليل والمروي عن ابي حنيفة
ان ذلك مفوض الى رأي المبتلى به وروي عنه ما استكثره الناس كثير وما استقلوه قليل وهو

وهو اختيار القدوري وبه اخذ المص وهو مختار قاضي خان في فتاواه ان الآبار التي في الفلوات
فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاستحسان يفرق بين ابار الامصار وابار الفلوات وقال
في التحفة واختلفوا ايضا في البئر اذا كانت في المصر والصحيح انه لا فرق بين الحالتين لان الضرورة
قد تتحقق في المصر في الجملة ايضا ولا ضرورة في الكثير قد عرفت ان اختلاف المشايخ بناء على اختلاف
في وجهي الاستحسان انما هو في القليل واما في الكثير فيؤخذ بالقياس بلا خلاف يرشدك اليه
الى ذلك اختلافهم في حد الفصل بين القليل والكثير فمن قال القول المذكور على الوجه الاول من
وجهي الاستحسان واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والاستمساك
في الطبع موجود فقد اخطا وما يستكثره الناظر قال في التكملة والاصح انه مفوض الى راي المبتلى
فما استفحشه كان كثيرا ولا يذهب عليك ان هذا غير مخالف لما هو المذكور في الكتاب فمن
قال ان المروي عنه هذا يعني ما هو المذكور في الكتاب دون ما روي انه مفوض الى راي المبتلى به
لان هذا اشبه بمذهبه فيما لم يرد به تقدير من الشرع كضمان المتلفات وهو الاصح لم يكن
على بصيرة وعليه الاعتماد هذا تصريح منه بان المختار عنده ما ذكر ومن قال قوله وما يستكثره آه
اشارة الى انه هو المختار عنده فلم يصب وانما قال عليه لانه الموافق لاصل ابي حنيفة في امثال هذا
وهو انه لا يقدر شيئا فيما يحتاج الى التقدير وقال الامام التمرتاشي ذكر البعرتين اشارة الى
ان الثلث كثيرة يعني ان محمدا قال في الجامع الصغير فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم تفسد الماء
فدل على ان الثلث تفسد وهذا ليس بقوي لانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعرة او بعرتان
لا تفسد حتى تفحش والثلث ليس بفاحش وقال في التحفة وقال بعضهم الثلث كثير وهو فاسد
فانه ذكر في ظاهر الرواية وقال في البعرة والبعرتين من بعر الابل والغنم اذا وقعت في البئر
لا تفسد الماء ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش قال ولو ترى البعرة آه يعني
انه لا تنجس يروى ذلك عن خلف بن ايوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي للضرورة
وهذا اذا رميت قبل ان تتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا تنجس اذا رميت من ساعته فلم يبق

ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاداتها ان تبعر عند الحلب وللضرورة اثر في اسقاط
حكم النجاسة انه بمنزلة البئر يعني ان الاناء كالبئر في عدم تنجسه في البعرة والبعرتين خلافا للشافعي
فان عنده يفسده وهو القياس والمراد من النتن تغير الرائحة من الفساد تغير اللون
والطعم واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء
الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وفي ذلك
دلالة ظاهرة على عدم نجاسة خرء العصفور وخرء الحمامة فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة
ذلك ثم في عبارة الاقتناء اشارة الى ان طهارة خرئه ليست للضرورة كما توهم من قال في
جواب الشافعي على انه ان تنجس آه واستحالته الى نتن رائحة جواب عما ذكره الشافعي تقريره
ان امارة التنجس مجموع النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود لانه ليس مطلق التغير في
الرائحة بل التغير الكريه وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فامارة التنجس غير موجودة فيه وليس
له ان يقول ان الفساد وحده امارة التنجس اذ ح ينتقض بالمني فانه طاهر عنده مع ان الفساد
متحقق فيه واما ما قيل على انه ان تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة فليس بشيء لعدم الضرورة
في حفظ الاواني عن خرء الحمام والعصفور وما شبه كحماة في وجود الفساد بدون نتن رائحة والحماة وهي
الطين المتغير في قعر البئر طاهرة فيخرج من ان يكون طهورا اي يخرج الماء بسبب غلبته عليه من الطهورية
كالماء الذي غلب عليه الخل فانه مع طهارته لما كان قد خرج عن حد الطهورية تنجس عندهما ان وقع منه
قطرة في الماء افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلوة امر العرنيين رواه الائمة الستة
في كتبهم من حديث انس رضي الله عنه ان اناسا من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت
بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف ضليه كقولهم الجهنيون اتوا المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم
افتعال من الجوى يقال جويت نفسي اذا لم يوافقك البلد فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم
فامرهم رسول الله بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبانها وجه الاستدلال به
انه عليه السلام امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امر بذلك لكونه حراما لا يقال لعله امر

امر بذلك للشفاء والضرورة لانا نقول لا شفاء في المحرم لقوله عم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم رواه الطحاوي واستنزهوا من البول للحديث بهذا اللفظ رواه الدارقطني
وكذا سائر من رواه بلفظ من وقال صاحب المغرب واما قولهم استنزهوا البول فلحن
فمن نقله واسقط لفظ من فقد اخطأ رواية ودراية ووجه الاستدلال به انه عم امر الاستنزاه
من البول ولم يفصل بين بول وبول وعلله بان عامة عذاب القبر منه فدل ذلك على نجاسة
البول مطلقا لان الامر للوجوب والواجب التنزه من النجاسة لان للمحض ان يناقش
فيه ويقول الامر قد يكون للندب لان الوعيد بالعذاب لا يكون في التنزه من الشيء الطاهر
وذلك قيل ومما يؤيده ما روي ان رسول الله عليه السلام شيع جنازة سعد بن معاذ فكان
يمشي على رؤوس اصابعه من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر توفي
رسول الله عليه السلام دفنه فلما خرج من قبره متغير اللون وقال الله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رأيت القبر ضمه ضمة حتى سمعت صوت
اعضائه قال الراوي وكان قميص رسول الله عليه السلام متخرقا فسئل عن ذلك فقال ان سبعين
من الحور العين تعلقن وقالت كل واحدة منهن زوجي من سعد ثم سئل النبي عليه السلام
عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لم يستنزه من البول ومن قال في نقل الحديث المذكور
فلما وضع في القبر ضغطت الارض ضغطة كانت على الضغطة من غير اخبار وقد عرفت انه
ليس كذلك قال شمس الائمة السرخسي لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا يجوز
صلوته وانما اراد به ابوال الابل عند معالجتها قيل هذا مشكل لان كلا من البولين مانع من
جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار من جهة الغلظة والخفة فالاولى ان يقال يحمل الحمل على
بول الابل بالظاهر من حاله من معالجة الابل ومخالطتها ويمكن ان يقال انه على تقدير الحمل
على بول الابل يلزم ان يكون المراد من عدم استنزاهه منه عدم الاستنزاه عن حده الفاحش
المعتبر في النجاسة الخفيفة وذلك لا يناسب حال معاذ فحمل على بول نفسه فكان مراد شمس الائمة

شمس الائمة ان يقال ان من لا يستنزه عنه اصلا لا يجوز صلوته بخلاف بول الابل فان عدم
الاستنزاه عنه في الجملة غير مانع والمقام انما يناسب عدم الاستنزاه في الجملة فافهم بقي ههنا
شيء وهو ان موجب ما ذكره شمس الائمة ان يكون الاستنزاه عن بول الابل واجبا مع قطع النظر
عن كون الطهارة عنه شرطا في صحة الصلوة اي يكون غير المتنزه عنه اثما مصليا كان او غير مصل
ويفهم منه بطريق الدلالة وجوب الاستنزاه عن بول ما لا يؤكل لحمه مطلقا اي غير مقيد بمباشرة
الصلوة والمفهوم من قولهم في اوائل باب الانجاس تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه
ومكانه ان لا يكون ذلك واجبا من بدن غيره وثوبه ومكانه فقال من غير فصل يعني بين
بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه قيل بل على ارادة بول ما يؤكل لحمه اولى لان الحاجة الى النهي
عن الاستنزاه منه اشد لمزيد اختلاط الناس بهذه الانعام واصابة ابوالها اياهم من حيث
لا يشعرون بخلاف ما يصيبهم من انفسهم ويرد عليه ان ما ذكر من شدة الحاجة الى النهي عن
الاستنزاه من بول ما يؤكل لحمه على تقدير ثبوت نجاسته وتحقق الكلام الا فيه فالاستدلال على
الوجه المذكور من قبيل المصادرة ولانه يستحيل الى نتن استدلال بطريق القياس تقديره انه
كبول ما لا يؤكل لحمه في الاشتمال على امارة النجاسة وهي الاستحالة الى نتن وفساد ومن وهم
ان تلك الاستحالة حقيقة النجاسة فقد وهم فان قلت موجب القياس المذكور ان لا يختلف
نجاستهما في الغلظة والخفة قلت نعم الا ان الاختلاف جاء من جهة اخرى وهي تعارض الادلة
او مكان الاختلاف على اختلاف الاصليين في احدهما دون الآخر فتدبر وتاويل ما روي
لا يقال لا حاجة الى التاويل لانه ذكر قتادة عن انس رضي الله عنه رخص لهم في شرب
البان الابل ولم يذكر الابوال لانا نقول قد ذكر في حديث حميد عن انس رضي الله عنه والرجحان
ما يثبت الزيادة على ما تقرر في الاصول ومن وهم انه دائر بين ان يكون حجة وان لا يكون
فيسقط الاستدلال به فقد وهم واما ما قيل كان ذلك في بدء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت
الحدود والاية ان النبي عليه السلام قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم اي فقأها بحديدة محماة

حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول كالمثلة
منظور فيه اما اولا فلان الحديث المذكور مشتمل على حكمين الرخصة في شرب بول الابل والمثلة
ولا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الآخر واما ثانيا فلان السياسة المذكورة ليست فيه مقابلة
الارتداد فقط بل في مقابلة مجموع الامور الارتداد وقتل الرعاة وسوق الابل انه عليه السلام عرف
شفاؤهم فيه وحيا يعني انه عم علم بنبينا شفاهم فيه وعند اليقين تنكشف الحرمة هكذا قاله
عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ولا يوجد مثل ذلك العلم في زماننا فلا يحل شربه لعدم التيقن بالشفاء
فيه فان انكشاف الحرمة متفرع عليه حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الا ان يحل كالميتة والخمر
عند الضرورة قوله وعند اليقين ينكشف الحرمة اشارة الى عدم المخالفة لما روي عنه عم ان الله لم يجعل
شفاءكم فيما حرم عليكم وذلك انه ما انكشف حرمته لا يبقى محرما فلا يكون الشفاء فيه شفاء
في المحرم ثم ان ذلك ليس حكما بسبيل الضرورة كما توهم لان المعروف وحيا على الوجه الذي
ذكر تحقق شفائهم فيه لانحصاره فيه والفرق واضح واما الجواب بانه عليه السلام علم موتهم مرتدين
وحيا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر في نجس والحديث يعني ما روي عنه عم ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم مختص بنا لكاف الخطاب فليس بصواب لان الاذن لهم في شرب ابوال الابل كان قبل
ارتدادهم وكانوا قبل ذلك داخلين تحت خطاب عليكم كيف والمنافقون ادخلهم عم تحت
عمومات الاحكام مع علمه باحوالهم ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الرخصة لهم خاصة كما خص بعض الصحابة
برخصة بعض المحرمات وذلك انه عليه السلام رخص للزبير وعبد الرحمن ابن عوف في لبس الحرير حين شكوا
اليه عليه السلام اذى القمل والحكة في بعض الغزوات ولم يكن ذلك دليلا على اباحة الحرير لغيرهما فكذلك
شرب بول الابل ومن لم يفرق بين طريقي الجواب خلط بينهما فعدل عن الصواب ثم عند ابي حنيفة يعني
بعد ما اتفق الشيخان على شرب بول الابل قد حل للعرنيين للتداوي في زمن رسول الله عم على ما فهم
فيما سبق من الكلام اختلفا في حل شربه للتداوي في زماننا بالشفاء يعني ان حله للعرنيين كان
للتيقن الحاصل بطريق الوحي ولا تيقن في زماننا لان المرجع فيه قول الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية

قطعية وجاز ان سبب شفاء قومهم دون قوم لاختلاف الامزجة ثابتة بيقين فلا يعرض عنها الا بتيقن
مثله للمفصة مغص النفصة العرنيين المذكورة سابقا والجواب عنه ما اشير اليه في تقرير وجه ابي حنيفة
فتدبر بقي ههنا موضع بحث وهو ان ما في تلك النفصة بعدما دل على الوجه الذي تم تفصيله ابي
صالحا لان يتمسك ابو يوسف كما لا يخفى وان ماتت فيها فارة قبل الموت فيها غير معتبر في المسئلة
فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وانما ذكر في صورة المسئلة
اخراجها لها مخرج الغالب وعلى وفق ما ورد في الحديث الآتي وانما في آثار الواحدة لانها اذا كانت
متعددة لا بد فيه من النفر الآتي ذكره والقعوة واحد القعود هي صغار العصافير والسودانية
الطويرة الطويل الذنب على قدر قبضة الكف يأكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ
وتفصيل المقام على ما ذكر في التحفة ان كان الواقع في البئر حيوانا فلا يخ اما ان يخرج حيا او ميتا
فان اخرج حيا ان كان نجس العين كالخنزير يجب نزح جميع الماء وفي الكلب اختلف المشايخ
في كونه نجس العين والصحيح انه ليس نجس العين واما اذا لم يكن نجس العين ان كان آدميا
فانه لا يوجب التنجس الا اذا كان عليه نجاسة بيقين حقيقة كانت او حكمية او نوى الغسل او الوضوء
في جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح واما سائر الحيوانات ان كان لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور
اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يوجب التنجس وكذلك الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا
فيه وان كان حيوانا يؤكل لحمه فلا يوجب التنجس لانه طاهر وهذا كله صحيح اذا لم يتيقن ان يكون
على بدنه او مخرجه نجاسة ولم يصل الى الماء شيء من لعابه فاما اذا تيقن يصير الماء نجسا في صورة
النجاسة وفي اللعاب يصير حكم الماء حكم اللعاب فاما اذا اخرج ميتا ان كان منتفخا او متفسخا ينزح
كل ماء البئر كلهم لانه متيقن بوصول شيء من النجاسة اليه وان لم يكن منتفخا ولا متفسخا ذكر في ظاهر الرواية
وجعله على ثلث مراتب في الفارة ونحوها عشرون دلوا او ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون
او خمسون وفي الآدمي ونحوه ينزح ماء البئر كله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه جعل على خمس مراتب في الحلمة
وهو القراد الكبير ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوها ثلثون

وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي الآدمي ونحوه ينزح ماء البئر كله وانما ثبتت هذه المراتب باجماع
الصحابة رضي الله عنهم توقيفاً لانها لا تعرف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع واحداً فان كان اكثر
روي عن ابي يوسف انه قال في الفارة ونحوها عشرون الى الاربع فاذا بلغ خمساً ينزح اربعون الى التسع
فاذا بلغ عشراً ينزح ماؤه كله وعن محمد انه قال في الفارتين ينزح عشرون وفي الثلث اربعون فاذا
كانت الفارتان كهيئة الدجاج ينزح اربعون انتهى ومن قال حاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع
في البئر لا يخلو عن اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل
منها اما ان يخرج حياً او ميتاً والميت اما ان يكون منتفخاً او لا فان خرج حياً لا ينجس في الفصول
كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه واما اذا خرج ميتاً ففي الوجه الاول
وهو ما اذا كان الميت فارة او نحوها ولم ينتفخ ينزح منها ما بين عشرين الى ثلثين وفي الوجه الثاني
وهو ما اذا كان الميت دجاجة او نحوها ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث وهو
ما اذا كان الميت شاة او آدمياً او كلباً ينزح جميع ما فيها هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان فان انتفخ
او تفسخ ينزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر فلا يذهب عليك ان بيانه لا يوافق دعواه لان الظاهر
من بيانه اجمالاً ان يكون الوجوه تسعة والظاهر من بيانه تفصيلاً ان يكون سبعة ثم انه لا تاثير
لاختلاف التفاوت في الجثة فيما اذا اخرج حياً انما التاثير فيه لكونه نجس العين وتيقن النجاسة عليه وكذا
لا تاثير له فيما اذا اخرج ميتاً منتفخاً او متفسخاً انما التاثير له فيما اذا اخرج ميتاً غير منتفخ او لا متفسخ
فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخلو اما ان يخرج حياً او ميتاً وعلى تقدير الاول اما ان يكون
نجس العين او لا وعلى الثاني اما ان يتيقن النجاسة عليه او لا فهذه ثلثة اوجه وعلى
تقدير الثاني اما ان يوجد الامرين من الانتفاخ والتفسخ او لا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون
فارة او نحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها فهذه اربعة اوجه والجملة سبعة اوجه بحسب كبر الدلو
وصغرها كلمة حسب اذا كان مجروراً بحرف الجر فالسين فيها مفتوحة والا فهي ساكنة وربما يسكن في
ضرورة الشعر على الاول وقال الجوهري هو فعل بمعنى مفعول مثل نقض بمعنى منقوض ومنه قولهم ليكن عملك

100

بحسب ذلك اي على قدره وعدده قيل ما زاد على الصاع كبير وما دون الصاع صغير والصاع وسط
فينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يصب ومن قال
الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع لم يحسن حيث ابقى حال ما يساوي الصاع مبهماً
بلا بيان وهو ان المفهوم مما ذكر ان يكون المعتبر هو الدلو الوسط فيخالف لما سيأتي من قوله
ثم المعتبر في كل بئر دلوها فان قلت يجوز ان يكون قوله بحسب متعلقاً بقوله عشرون دلواً الى ثلثين
يعني ان ذلك الاختلاف بحسب كبر الدلو وصغرها فان كانت كبيرة فالواجب عشرون وان كانت
صغيرة فالواجب ثلثون قلت فحينئذ يكون مخالفاً لما سيأتي من قوله فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون
بطريق الاستحباب فتامل والله الموفق للصواب يعني بعد اخراج الفارة لان سبب النجاسة وجود الفارة
فيها فالنزح انما يكون معتبراً بعد اخراجها وما قيل يعني ان النزح انما يكون النزح معتبراً اذا كان
بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميت فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء
السبب الموجب للنجاسة فغير تام لان اللازم منه ان لا يحكم بالطهارة قبل اخراجها لا ان لا يعتبر ما ينزح قبله
والمراد هو الثاني دون الاول والفرق واضح فتامل لحديث انس رضي الله عنه قال في الغاية لم يذكر احد من اهل
الحديث فيما علمته هذا الحديث يعني حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم والعشرون
بطريق الايجاب يعني اريد بكلمة او ان الاقل واجب والاكثر مستحب دون التخيير بين القليل والكثير فانه
لا يصح مع اتحاد المعنى بل الاقل متعين وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر
ففي الفارة الصغيرة ينزح الاقل وفي الكبيرة الاكثر وقيل شك الراوي في لفظ الحديث فاتفق
اثره في حكم المسئلة لفظ الحديث المروي في الباب توقياً عن الزيادة على ايجاب الشرع والنقص
منه ويرد عليه ان الاصل في امثال هذا اذا كان فيما يتعلق بالحرمات الاعتبار بالاكثر اخذاً
بالاحتياط ورعاية بجانب الحرمة وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان هذا الوضع لمعنيين احدهما
ان السنة جاءت في رواية انس رضي الله عنه عن النبي عم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلواً او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده

وكلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل تما تبا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يوتى به تلافيا
بترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهذا معنى الاستحباب والثاني ان الرواية اختلف فيه اختلافا
كثيرا فروى سبرة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الفارة التي تموت تنزح منها دلاء وفي رواية
سبع ولا في رواية عشرون وفي رواية ثلثون وروي يوسف بن ماهك عن ابن عباس
رضي الله عنه في الفارة اربعون فاذا اوجب بعضهم في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين
وبعضهم اكثر من عشرين اخذ علماؤنا العشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا
وما رواه استحبابا انتهى انما كان العشرون اوسط بين القليل والكثير لانه غاية ما فوقه اربعون فالزايد
عنه عشرون وكذا الناقص فهو في الوسط وهذا المعنى غير موجود في ساير الاقوال ومن غفل عن هذا
قال فيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للواجب ثم قال والاولى ما ذكرنا
ويرد عليه انه لما اعترف بان قوله او ثلثون مستغنى عنه في العمل لم يبق بعد ذلك وجه اسناده
الى الرسول عليه السلام الا بطريق الشك من الراوي فيرجع الى ما نقل قبل ذلك فيرد على هذا ما يرد
على ذلك فتامل وهو الاظهر يعني ان هذا اظهر مما ذكرنا اولا لان حديث الخدري رضي الله عنه قد دل
على ان الواجب فيه اربعون وعلى ما ذكرنا لا يكون الواجب ما فوقه الى ستين فقول الخدري رضي الله عنه
كان مرجحا لما في الجامع الصغير والمنقول عن ذلك قال بعض الناظرين في هذا المقام اي المذكور في
الجامع الصغير هو الاظهر لانه صنف بعد الاصل وقال بعض آخر ان الجامع الصغير آخر تصنيف محمد
فيكون القول المرجوع اليه ما فيه وليت شعري بم يوجهون التعليل المذكور بقوله بحديث ابي سعيد آه
ثم المعتبر في كل بئر دلوها فعلى هذا يلزم ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر في
اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقادير بل يلزم ان يكون نزح قدر من الماء
مطهرا في وقت دون آخر مع اتحاد سبب النجاسة والبئر لتعدد الدلو في الوقتين واختلافهما
قدرا فتدبر قال في التحفة واختلف في الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر قال بعضهم يعتبر في كل
بئر دلوها صغيرا كان او كبيرا وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر

بالوضوء فيبقى احتمال ان تنقضي فناه وفي صلوة العيد لا تعاد ولانها لا تقضي منفردا كالوقتية فلا احتمال
للقضاء فيها انما المحتمل فيها الاعادة فناها من حضر العيد ارادو صلوة العيد فان لفظ العيد قد
يطلق عليها كما في قول محمد عيدان اجتمعا في يوم واحد فقد نبه على ذلك بقوله ان تفوته صلوة
العيد والقائم يكتنف بقوله ان تفوته كما فيما سبق لان الصلوة لم تذكر في سباق هذه المسئلة
بخلاف تلك المسئلة ولو اتى بغيره والشرط عدم كونه وليا لا وجوده ويأتي غيره في الاول اعم من
الثاني فخفة ان يقول وهو ليس بولي اشارة الى انه لحاجة لم المحتمل من الاشارة
قائمة في مسئلة صلوة العيد بان يقال والامام غيره بل الحاجة فيها امس لان الاشارة ثمه
على خلاف ظاهر الرواية دون ههنا قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير لا يشرع الولي في
صلوة العيد بالتيمم لانه هو الذي يصلي بالناس فلو اشتغل بالوضوء لا يفوته الصلوة وفي صلوة
الجنازة لا يشرع الولي بالتيمم في رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الحق له فلو صلى غيره كان
له الاعادة فكان آمنا من الفوات وفي ظاهر الرواية يصلي بالتيمم لما نذكر في موضعه وهو
الصحيح نفي الصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما توهم قال شمس الائمة في حق ظاهر الرواية
هو الصحيح ووجهه ان الانتظار في صلوة الجنازة مكروه فان احدث الفارقة تفريعه ووجه التفريع
يظهر عند التامل في دليل ابي حنيفة وقالا لا يتيمم للبناء خلافهما فيما اذا لم يخف زوال الشمس
لو اشتغل بالوضوء واما اذا خاف فيجوز له البناء بالتيمم عندهما ايضا نص على ذلك في شرح
الجامع الصغير لقاضي خان ويفهم ذلك من الدليل المذكور لهما ومن غفل عن هذا زاد على ما
ذكر لابي حنيفة قوله او لا يصلي الى ما هي بزوال الشمس فيفوته بمضي الوقت فيعتبر به عارض
اذ اذا العارض العجز الاختياري يرشد اليه تفريعه على كونه يوم الزحمة فليس في السلام وجواب
الزهينة منه بقي ههنا شيء وهو ان الوجه المذكور لا يتمشى فيما اذا لم يكن حاجة الى المشي
كما اذا كان على قرب من الماء وجواب المسئلة عام له كما ذكر في التحفة وكان المشايخ نبهوا لذلك
فقصدوا دفعه بتخصيص وضع المسئلة قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير بعد ما ذكر تعليل ابي حنيفة

بقوله يوم العيد يوم زحمة فلا يمكنه الانصراف الى الملعب الا بما يقطع الصلوة فكانت الخشية
باقية قالوا انما وضع المسئلة في مصلى الكوفة لان الماء بعيد عنها اما اذا قربها لا يجوز له البناء بالتيمم
في قوله فيقضي صلوته بتيمم وجد الماء في خلال صلوة كانت ليستانف الصلوة والاصل الظهر
اربعا اتفاقا فان اربعا قطعا لاحتمال ارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه تفوت الى خلف
اشار الى اصل كلي ههنا وهو ان كلما يفوت الى خلف لا يجوز اداؤه بالتيمم مع القدرة
على الوضوء ومرادهم من الخلف ههنا ما على المعنى اللغوي ولذلك قد يذكر مقامه لفظ البدل
وهما متغايران في الاصطلاح وللمص رعاية لموجب الاشارة المذكورة قال اي بخلف
فلا ينافي قوله هذا الاشياء اي من ان اصل الفرض الظهر ومن لم يتنبه لما ذكر تكلف في توجيه الكلام
وتعسف في تصحيح المرام بما ينبو عنه الافهام وكذا لو خاف فوت الوقت يعني في ساير
المكتوبات وقد علم هذا من الضابطة التي ذكرنا بقوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت
الا انه اعاده لاظهار الاندراج تحت ضابطة اخرى وهي التي اشار اليها بقوله لانها تفوت
لا الى خلف وليس هذا من قبيل تعليل المسئلة بوجهين حتى يتجه ان يقال كان للمص ان
يذكر التعليل الثاني ايضا عقيب التعليل الاول فتامل والمسافر اذا نسي الماء في رحله خص المسافر
بالذكر لان الرجل في الغالب يكون للمسافر والا فالمعتبر عدم كونه في العمران مسافرا
او غير مسافر بشركت اليه ما في الجامع الصغير من عبارة الرجل بدل المسافر وقد صرح بذلك
فخر الاسلام في شرحه وانما قال اذا نسي دون اذا لم يعلم لانه يعيد عند ابي يوسف ايضا على
الاصح او وضعه غيره بامره اي بمعرفته فان المعتبر كون الوضع بمعرفته والتجوز بالامر
عن المعرفة سايغ واذا وضعه غيره وهو لا يعرفه فلا اعادة عليه بالاتفاق هذا في رواية وفي
رواية اخرى فيه ايضا خلاف ذكر الامام الخبازي بعد نقله الاجماع في الصورة المذكورة
وعن محمد في غير رواية الاصول انه ايضا على اختلاف ومن غفل عنه هذا اعترض على رواية
الاتفاق بما وقع في رواية اخرى من الاختلاف وخطاء القوم ولم يدر ان المخطي ابن اخت خالته

وقيل في تعليل الجواب على رواية الاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره ولا يخفى فساده
فانه غير لازم على تقدير عكس الجواب فالصواب ان يقال لان المرء لا يكلف الا بوسعه
انه واجد للماء لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر
وهذا التعليل كما ترى غني عن تقييد الواحد بقيد العادة وانت خبير ان موجب
التعليل المذكور ان لا يوافق ابو يوسف صاحبيه في كون المراد من وجود الماء
القدرة عليه فينبغي ان يكون له خلاف فيما تقدم من المسئلة القايلة وينقض التيمم برؤية
الماء اذا قدر على استعماله بناء على النقض المذكور عليه غير مشروط عنده بالقدرة بقي ههنا شي
آخر وهو ان ابا حنيفة رح اعتبر العجز مع النسيان والقدرة مع النوم وعكس ابو يوسف
وعكس مشكل لان الامر الداير بين الوجود والعدم يرتفع ولا يرتفع اصله المكاتب
يتزوج بنت مولاه ثم يموت المولى فان النكاح لا يرتفع ولو اراد التزوج بعد موت مولاه
لا يجوز فالموت يكون دافعا لا رافعا والقدرة على استعمال الماء ايضا كذلك فينبغي ان
يدفع التيمم ولا يرفعه وابو حنيفة اعتبرها رافعة مع النوم للتيمم وكذا ابو يوسف مع النسيان
فيعترض الطلب عليه لمن كان في العمران يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه انه لا
لا قدرة بدون العلم فان قلت ان اريد القدرة تحقيقا فلا يصح قوله وهو المراد بالوجود
لما مر ان المراد منه عند ابي حنيفة ما يعم التقديري وان اريد مطلق القدرة العام للتقديري
فلا نم لانه يتحقق بدون العلم وقد مر انه قال يتحقق في النايم ولا علم له قلت نختار ان المراد
هو الثاني لكن العلم الذي هو شرط القدرة يعم التقديري ايضا وكما ان تقدير القدرة فيما اذا
كان المانع مقدور الرفع للعبد على ما نبهت عليه فيما سبق كذلك تقدير العلم فيما اذا كان
المانع مقدور الرفع له والنسيان كذلك بخلاف النوم وماء الرجل جواب عن ثاني وجهه
ابو يوسف تقديره سلمناه ان الرجل معدن للماء عادة لكن الماء المعد للشرب خاصة
ولم يتعرض للجواب عن اول الوجهين صريحا لانفهامه من تقدير تعليلهما ومسئلة الثوب

جواب عن القياس يعني ان الحكم فيها عندنا كالحكم في هذه المسئلة فالقياس المذكور لا
ينتهض حجة علينا ثم تنزل عن هذا واجاب بعدم صحة القياس بوجود الفرق بين المقيس
والمقيس عليه وانما قدم الجواب التسلم لكونه اخصر واظهر فتدبر وليس على المتيمم طلب الماء
يعني في الفلوات على ما هو المفهوم الظاهر من تعليله ذكر في الخانية هل يشترط لجوازه طلب
الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظنه المسافر انه
لو طلب الماء يجده او اخبره بذلك فح يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة
ولا يبلغ ميلا كيلا يضر بنفسه او اصحابه والمص اكتفي في الموضعين بذكر غلبة الظن عن
الاخبار لانفهام الحكم فيه عما ذكر بطريق الدلالة بناء على ان تحرر ان الحاجة اليها عند عدم الاخبار
واكتفى بذكر ما هو الغالب من احتمال الضرر وهو الذي يعود الى نفسه فان الظاهر عدم توقف
الرفقاء وان غلب على ظنه اعتبر هنا غلبة الظن ولم يعتبرها في مسئلة تاخير الصلوة الى
اخر الوقت لان العجز هناك ثابت حقيقة لان الكلام في عادم فلا يزول حكمه الا بيقين
مثله وها هنا غير ثابت بل ظاهر على ما فهم من قوله لان الغالب عدم الماء في الفلوات
فيزول بظاهر مثله مقدار الفلوات الغلوة رمية السهم قال الجوهري غلوت بالسهم
اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية وفي المغرب مقدار ثلثمائة ذراع
الى اربعمائة ذراع ولا يذهب عليك ان اضافة المقدار اليها تابي عن اعتبار المقدار في
معنوها كما علم ادعاه ذكره الجوهري اولا اجزاء عند ابي حنيفة هذا على وفق ما في الايضاح والتقريب
وشرح الاقطع وفي التجريد ذكره محمد مع ابي حنيفة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف
فان قول ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع و
قال في المبسوط يجب الطلب الا على قول الحسن بن زياد مبذول عادة قال في البدايع
الماء في السفر من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة تحريره ان اريد ان الماء مبذول في الفلوات
ايضا فلا نم ذلك وان اريد انه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام في

باب المسح على الخفين

في الفلوات الا بثمن المثل او بغبن يسير ويعتبر قيمته في اقرب المواضع من الموضع الذي
يعز فيه الماء ذكره في الخانية وعنده ثمنه اي فاضلا عن حاجته لان الضرر مسقط يعني
التكليف والايجاب والله اعلم بالصواب باب المسح على الخفين لما فرغ عن التيمم الذي
هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل
الرجلين فوجه مناسبة هذا الباب لما تقدم كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تاخيره
عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام جايز بالسنة انما قال جايز ولم يقل ثابت تنبيها للتحرير
للسنة التبيه على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وانما قال بالسنة لانها تشتمل
القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعل ورواية قوله وفيه اشارة الى ان نص الكتاب
ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه فان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه
لانه نص في الغاية ومسح الخف غير مغيا والاخبار فيه مستفيضة لكثرة الاخبار فيه حتى
قال ابو يوسف يجوز نسخ القرآن بمثل خبر المسح على الخفين لكنا لم نعلمها لان الاجماع المنعقد اليوم
اغنانا عن الاحتجاج بالاخبار كذا في الاسرار ان من لم يره اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا
قال ابن عبد البر لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر ومما
يدل عليه ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل
الشيخين ويحب الختنين وهو وان يرى المسح على الخفين وما روي عن احد من الصحابة من
انكاره الا وقد روي الرجوع عن انكاره كان مبتدعا يقال ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه
والبدعة منه ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه لكن من رآه اي اعتقد
مشروعا ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة وهو غسل الرجلين كان ماجورا اثابا عليه وانما كان ماجورا
باتيانه بالغسل اذ هو شق على البدن وافضل الاعمال احمزها لا بترك المسح الذي هو سنة
فيما ذكر اشارة الى ان غسل الرجلين افضل ولا ينافي هذا ما نقل عن بعضهم انه سئل عن رجل
يرى المسح على الخفين الا انه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب

لا يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه ان يكون من الروافض لانهم لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه
منهم واما لان قوله تعالى وارجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يمسح حال اللبس ويغسل
حال عدم اللبس ليصير عاملا بالقراءتين لانه لم يقل انه مستحب وكونه احب بمصلحة دنيوية و
وهي نفي تهمة الرفض عن نفسه لا ينافي كون الافضل خلافه لمصلحة اخروي وهي كثرة الثواب
وكانه اومى بقوله الى انه لم يرد معنى الاستحباب الشرعي ومن توهم المنافاة بينهما ثم رام
التوفيق بحمل المسح فيه قول المجيب على المسح احيانا فقد اخطا في كل من المقامين اما في الاول
فلما عرفت انه لا منافاة بينهما واما في الثاني فلان مقتضى ما في الكتاب ان يكون ترك المسح
في كل حين افضل فتامل ثم ان قول المجيب واما لان فقوله تع آه غير موجه لما بينا فيما تقدم ان النص
المذكور ساكت عن حكم المسح على الخفين فان قلت هذه رخصة اسقاط على ما عرف في اصول
الفقه فينبغي ان لا يثاب العزيمة باتيان اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذ كانت الرخصة للاسقاط كما في
قصر الصلوة قلت نعم انه رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا ولكن له نزعه فاذا نزعه سقطت
سبب الرخصة فيغسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاتمام قيل هذا
سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف
حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان هذا الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء
المدة ورد عليه ان مراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب
لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلوة فان العامل بالعزيمة
ثمه بان صلى اربعا وقعد على الركعتين ياثم مع ان فرضه تم لكنه مردود لان مراد القوم من عدم
مشروعية العزيمة في رخصة الاسقاط عدم صحتها اصلا لا عدم ترتب الثواب عليه فقط يفصح عن
ذلك قول بعضهم في تقرير السؤال والعزيمة لم يكن مشروعة فيها فكيف يوجر على غير المشروع
ولا دلالة في التنظير بقصر الصلوة على ما توهم لان العامل بالعزيمة ثمه لا يتم فرضه بل يتم رخصة

رخصة يدل عليه انه لو لم يقعد على الركعتين لا يتم فرضه ولو كان تماما عزيمة لما كان كذلك بل
اوجب يكون المتروك واجبا على ما عرف في محله فالصواب في رده ان يقال ان مراد المجيب من
المتخفف في قوله انه رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا المتخفف شرعا وهو الذي اعتبره الشرع
اهلا للرخصة وجوز له المسح على الخف لا المتخفف لغة والغسل مشروع له قبل ان
ينزع خفيه لكنه غير مشروع ما دام متخففا وفي الصورة التي تمسك به المعترض ليس المكلف
متخففا بالمعنى المراد فدايرة لا يراد على المفهوم لا على المراد فتدبر والله ولي الرشاد موجب
للوضوء فيه تجوز ومسامحة لان الحدث ليس بموجب للوضوء حقيقة لانه ناقض له
فلا يصلح موجبا له لانه منقوض بالجنابة فانها ناقضة للغسل وموجبة لاخرى على ما مر تفصيله
بل لان الموجب له حقيقة ارادة ما لا يحل بدونه والحدث شرط لوجوبه خصه اي خص المص
اياه في البداية لا القدوري في مختصره غاية انه اخذه منه ولم يغير عبارته كما هو دابه في اكثر
المواضع عموما نعا يعني بسراية الحدث الى القدم وفي قوله ثم خرج الوقت اشارة الى
ان لها مستحاضة ان تمسح ما دام الوقت باقيا لان ذلك يكون بحدث متاخر اذا لبست
يعني على طهارة كاملة والدم سايل وقت اللبس او وقت الوضوء واما اذا لم يسل في واحد
منهما يكون المستحاضة كالصحيحة في جواز التيمم بعد خروج الوقت على طهارة كاملة من
جهة الذات والوصف اما اعتبار كمالها عن جهة الذات فلان التقييد بوقت الحدث بذلك
الاعتبار واما اعتبار كمالها من جهة الوصف فلان الاحتراز عن التيمم انما يحصل به ولا بد منه
قال المص في التجنيس لو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء لا يمسح لان التيمم
ليس بطهارة كاملة من كل وجه قيل قيد الكمال احتراز عن وضوء غير مسبغ بان بقي
من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح ويرد عليه ان فرض
اللبس بعد الحدث فلا لبس على طهارة اصلا حتى يحترز عنه بقيد الكاملة لان الحدث
كما ينقض كل الطهارة كذلك ينقض بعضها وان فرض قبله فالاحتراز عنه بالكاملة وقت الحدث

لا انها كاملة مع قطع النظر عن ذلك القيد لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس لان اللبس
فعل يتجدد فدوامه لبس ايضا فاذا تم الوضوء بعد اللبس قبل الحدث صدق ان اللبس
على طهارة كاملة فقول الامام القدوري لا يفيد اشتراط كمال الطهارة في ابتداء اللبس
بل قبل الحدث وهذا مبني على ان الدوام فيما يستدام له حكم الابتداء فيكون هذا نظير قوله تعالى
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين حيث سمى دوام القعود قعودا فان قلت فعلى هذا
يكون معنى ما ذكر ان وجد لبسهما على طهارة كاملة سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام
عليه فلا حاجة الى زيادة قوله وقت الحدث قلت فائدة التخصيص على موضع الخلاف وهو المذهب
عندنا خلافا للشافعي فان عنده يشترط الكمال وقت اللبس حتى لو غسل رجليه
لا خفاء في ان هذا يصلح نتيجة لما ذكر من مذهب اصحابنا وان لم يكن قول الشافعي بعدم الجواز
ههنا الحال لان يكون نتيجة لمذهبه لاحتمال ان يكون عدم الجواز عنده لفرضية الترتيب في مذهبه
وانما قلنا يصلح نتيجة لما ذكر لان الكلام المذكور خلو عن مقدمة الخلاف ومن لم يتنبه لذلك
قال ههنا ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال حتى لو كانت ناقصة عند ذلك تقريره لما ذكره من
ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط الصحة المسح لا رد لما ذكره الشافعي من اشتراط وقت
اللبس ايضا لما عرفت انه لا تعرض لخلافه في تقرير المدعى ومن غفل عن هذا اعترض ولجاب
وما اتى الا بشيء عجيب عجاب كان الخف رافعا ولا مساغ له لان منع الخف الحدث بثبت بخلاف
القياس والرفع ليس في معناه اذ المنع اسهل منه فلا يلحق به فان كان مقيما مسح وعند مالك
يمسح المسافر ما بدا له ولا يجوز المسح للمقيم في رواية عنه لعدم الضرورة وفي رواية اخرى ان للمقيم
كالمسافر وابتداؤها اي ابتداء مدة المسح عقيب الحدث لا عقيب اللبس كما ذهب اليه الحسن
البصري ولا عقيب المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية عنه وانما قال عقيب
الحدث ولم يقل من وقت الحدث كما قال غيره لان من لابتداء الغاية في غير الزمان لان الخف
مانع فاثر اللبس لم يظهر الا عند الحدث فوجود اللبس وكذا وجود المسح وعدمهما قبله سواء

سواء فلم يعتبر الا عند الحدث سراية الحدث في عبارة السراية اشارة الى ما تقرر في موضعه
من ان الخف اذا احدث تحل الحدث في عضو من اعضائه وحكمه اذا لحق الكامل
يمنع سرايته الى العضوين المخصوصين ومن فسر السراية بمطلق الوصول فقد
ضيع ما بيناه من الدقيقة الانيقة والمسح على ظاهرهما بيان لمحل المسح فلو مسح باطن خفيه
فحسب لا يجوز وعند الشافعي المسح على الظاهر فرض وعلى الباطن سنة خطوطا اطلق عليه
الخطوط بطريق الاستعارة وفائدته الاغناء عن ذكر تفريج الاصابع فان المشابهة بين
المستعار منه والمستعار له انما يتحقق عند ذلك فمن وهم انه بمعنى مخططا فقد وهم ثم انه
بيان السنة لا شرط الجواز وفيه رد لقول عطاء انه ثلث اعتبارا بالغسل ووجه الرد ان
بقاء الخطوط اذا مسح مرة بالاصابع ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء
جديدا ان مسح في كل مرة غير الموضع الذي مسح اولا جاز لوجود المقصود ولو مسح بالابهام
والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان بينهما مقدار اصبع فكانه مسح بثلث اصابع ذكره في الذخيرة
بحديث المغيرة تعليل لمجموع الامور الاربعة والمراد من البدء قوله وضع يديه الاصابع بتوسيه
قوله ومدهما من الاصابع فان الممدود منها الاصابع الا الكف ويعضد ذلك قوله خطوطا
بالاصابع فلا اشارة في قوله وضع يديه الى انه لو وضع الكف مع الاصابع كان حسنا كما توهم
حتى لا يجوز على باطن الخف ذكر في البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح
اذا لم يكن نجاسة وهو مذهب الشافعي حكاه صاحب المهذب حيث قال والمستحب
ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه فمراد المص من نفي الجواز
عما ذكر نفي صحة الاقتصار عليه لانه اي المسح نفسه معدول به عن القياس لانه لا يطهر
شيئا ولا يزيله جعل قائما مقام الغسل التخفيف رخصة وما اشار اليه علي رضي الله عنه
حيث قال لو كان الدين رأيا لرأيت المسح بباطن الخفين اولى من المسح بظاهرهما
لكني رأيت

رأيت رسول الله عم يمسح ظاهرهما ولا يمسح باطنهما هو انه معدول به عن القياس لا لاعتبار
اصله بل باعتبار محله فذلك يغير ما ذكره المص ويرشد الى ذلك قوله فيراعي فيه جميع ما ورد به
الشرع فانه لو اراد انه معدول به عن القياس في محله لكان يكفيه ان يقول فيراعي فيما ورد فيه
ومن لم يفرق بين العدولين قال اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام
الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضي الله عنه جميع ما ورد به الشرع يعني على الوجه الذي
ورد به من الوجوب والاستحباب فلا يتجه ان يقال من جملة ما ورد به الشرع البداية من الاصابع
على وجه الاستحباب بشهادة حديث انه وهو ما روي انه عم مسح على خفيه من غير ذكر مده على
الاصابع الى الساق وجه الشهادة على ما ذكره انه لو كان البداية من الاصابع واجبة لفعلها
عم في كل مرة ولو فعلها فيما روي لنقله الراوي عنه يعني الشارح في انتهائه اي البداية بالاصابع
فيما روي عنه عم على الاستحباب او على وجه العمل بمطلق الجواز والاعتبار بالاصل
وهو الغسل يرجح الاول فتأمل وبهذا التفصيل تبين الخلل في الجواب عما قيل
ان الاعتبار بالاصل لترك لما ورد به الشرع بان ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه
من غير ذكر مده الى الساق فجعل المفروض اصل المسح بمقدار ثلثة اصابع والبداية سنة
جمعا بين الادلة بوجوه اما الاول فلما عرفت ان الجمع ههنا طريقا آخر وهو ان يحمل البداية
على مطلق الجواز واما ثانيا فلانه فرق بين السنة والمستحب واما ثالثا فلانه ح لا يكون
لاعتبار الاصل مدخل في الجواب • والله اعلم بالصواب • ثلثة اصابع من اصابع اليد لا
اشارة في قول المغيرة خطوطا بالاصابع الى التقدير بالثلثة لان اطلاق الجمع على ما
فوق الواحد شايع ذايع فلذلك لم يتمسك به المص بل تمسك بالاعتبار لا آلة
المسح وقال الكرخي رحمه الله في مختصره ووجه ما ذكره ان المسح يقع على الرجل فاعتبار اصابعه اولى
ومن قال وهو اكثر الرجل الممسوح فيقوم مقام الكل فكانه زعم ان الممسوح من الرجل الاصابع فقط
ولا يخفى فساده والاول اصح ذكر ابن رستم عن محمد انه لو وضع ثلثة اصابع وضعا اجزاء

اجزاه وقال القدوري هذا يدل على انه مقدر باصابع اليد للاطلاق المنفهم من قوله
وضعا قال صاحب التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا اعتبار الآلة المسح وذلك
ان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الآلة كما في الراس خرق كثير بالثاء
المثلثة بشرك اليه قوله وان كان اقل من ذلك جاز فان القلة بمقابلة الكثرة ولو كان
المذكور بالباء الموحدة لقيل وان كان اصغر من ذلك جاز لان ما في مقابلة الكبير الصغير
وقد صرح الامام المطرزي بانه بالثاء المثلثة لا غير وانما قال بين منه لان الخرق اذا كان
كثيرا لكن بحيث لا ينفرج عند المشي المقدار المذكور لصلابة الخف يجوز المسح وان كان الكثير
من مقدار ثلث اصابع وانما زاد عبارة المقدار تتميما للتقدير ساير مواضع الرجل وبينهما
على ان الحكم في الكل واحد على ما سنقف عليه وان كان اقل من ذلك جاز في المسئلة
اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز
فيهما وهو مذهب السفيان الثوري وقد روي عن مالك والفصل بينهما وهو قول
عامة علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول
القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية
الحدث الى القدم فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان
ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة فان الخف وان كان جديدا فان آثار الدرز
والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا ولا كذلك الكثير
فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسري الحدث دون المستور فيغسل المكشوف
دون المستور والكبير ان ينكشف آه حقه ان يقول ان يسع فيه لما عرفت ان الانكشاف
فيه زايد على اصل الكثرة قدر ثلثة اصابع قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
هو على التفصيل اما ان كان الخرق في مقدم الخف او في مؤخره فان كان في مقدمه من
قبل الابهام مع جارته مكشوفين والباقي مستور جاز ولا يمنع المسح حتى يكون المكشوف

ثلثة اصابع حقيقة وان كان الخروق من الجانب الآخر من الاصابع او على ظاهر الخف
او في اسفله من القدم يعتبر فيه مقدار ثلثة اصابع من اصغر اصابع الرجل وان كان الخروق
من موخر الخف باذاء العقب ان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا
من اصابع الرجل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلثة اصابع من اصابع
اليد لان آلة المسح من اصغرها قال شمس الائمة الحلواني المعتبر في الخرق اكبر
الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها فقوله في الصحيح قيد للمواضع
الثلثة رد للاقوال المذكورة ومن وهم انه قيد للثاني فقط او للاخيرين خاصة فقد وهم
لان الاصل في القدم هو الاصابع تعليل للحكم الاول صريحا وتضمن تعليل الحكم الثاني فتدبر
ولا معتبر بدخول الانامل فقد وهم مما تقدم من قوله يبين منه مقدار ثلثة اصابع عدم
الاعتبار لظهور رؤس اصابع الرجل ومن لم يتنبه لذلك قال لم يذكر اذا كان
يبدو قدر ثلث انامل من اصابع الرجل وكان ذلك المفهوم على وفق ما اختاره شمس
الائمة الحلواني وهو الاصح ومختار شمس الائمة السرخسي خلاف ذلك في كل خف على حدة
تحقيقه ان الرجلين عضوان حقيقة وهذا منع من نقل البلة في الوضوء من احديهما
الى الاخرى لاعتبار الحقيقة وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احديهما وغسل الاخرى حذرا
عن الجمع بين الاصل والبدل فيما هو كعضو واحد حكما لدخولهما تحت خطاب واحد فعمل بالحكم في
منع الجمع بين الغسل والمسح وعمل بالحقيقة في منع نقل البلة آخذا في كل منهما بالاحتياط هكذا
ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما في الشروح من خرافات الاوهام لان الخرق
في احدهما لا يمنع قطع السفر لحقيقة ان الخرق الكبير لما كان مانعا من المشي المعتاد اشبه الخف
اللفافة فلم يجز المسح عليه كما لم يجز عليها والخروق لما لم يكن مانعا عن المشي المعتاد اشبه
مواضع الخرز فلم يكن مانعا للمسح كما لم يمنعه مواضع الخرز فلزم اعتبار الخرق في كل خف
على حدة دون الخفين بخلاف النجاسة المتفرقة فانها تجمع في خفين كما تجمع في خف واحد وكذا

وكذا في جميع البدن لانه حامل لذلك وهو هم للحمل وانكشاف العورة نظير النجاسة لانه
اهم من الكشف وهو كاشف لذلك لكن من بول او غائط او نوم كذا وقع في كتب الفقه
والمشهور في كتب الحديث بالواو وذكره النووي لا يتكرر عادة يعني الشرعية جواز المسح على خلاف
القياس لدفع الحرج والجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع عند الغسل بخلاف الحدث لانه
يتكرر في اليوم مرارا فيحرج في النزع عند الوضوء وههنا وجه آخر ذكره شمس الائمة السرخسي
وهو ان الجنابة الزمته غسل كل البدن ومع الخف لا يتاتى غسل كل البدن ولم يلتفت اليه المص
لضعفه لانه منقوض بالحدث الاصغر لانه ايضا الزم غسل ما لا يتاتى غسله مع الخف والجواب عنه
بامكان الجمع بين مسح الخف وغسل سائر الاعضاء لا يشفي لان ذلك الامكان مشتركة
بينه وبين ما نحن فيه كما لا يخفى فالصواب ان يقال فرق بين الحدثين فان الاكبر منهما يسري
الى القدم لان كون الخف مانعا عن السراية الى القدم عرف في الحدث الاصغر بالنص على خلاف
القياس فلا يتعدى مورده فلا ينوب المسح عنه لانه انما يعمل عمل الغسل باعتبار كون
الخف مانعا عن حلول الحدث في القدم فان قلت فعلى هذا يكفي في صورة المسئلة ان يقال
جنب تيمم ثم احدث فتوضأ لزم غسل رجليه ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض التوضي
ولبس الخف قبل الجنابة قلت بل الحاجة اليه قائمة لان الصورة المذكورة لا يكفي لان التيمم
طهارة غير كاملة وشرط صحة المسح على ما عرفت فيما سبق ان يكون الخف ملبوسا على طهارة
كاملة فعدم الجواز في الصورة المذكورة لفقد شرط صحة المسح على الخف لا لعدم جواز المسح عن الجنابة
يدل على ذلك انه لو فرض بدل الجنب المحدث لكان الجواب كما كان وهذا من جملة المواضع
التي تفردت بتحقيقها في هذا الكتاب والله اعلم بالصواب لانه بعض الوضوء وناقض الوضوء
ناقض لبعضه بحكم الشرع فان من شرع في الوضوء واحدث بعد غسل وجهه عليه ان يعيد غسل
الوجه لا بحكم العقل فان من قال لو لم ينتقض بعض الوضوء بنقض الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض
الوضوء ناقضا له بل ناقضا لبعضه الخ ولم يدر ان ناقض البعض ناقض الكل حقيقة فلا يلزم

خلاف المغروض من نزع الخف لم يقل نزع الخفين بتنبيها على اتحادهما حكما وفي هذا النوع
توطئة لما سيأتي من وحدة الوظيفة فافهم ولما ذكر ان مضي المدة ناقض للمسح اراد ان يبين
ماذا يفعل المكلف فقال واذا تمت المدة نزع خفيه وليس ههنا بيان كون المضي ناقضا
كما انه ليس في الكلام السابق بيان ماذا يفعل المكلف فوهم التكرر ههنا من سوء الفهم
اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزع الخف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرطه فان شرط المسح على
الخف ان يكون ملبوسا على طهارة واذا نزع ثم لبس قبل غسل الرجل لا يوجد ذلك الشرط
لما عرفت انه اذا نزع الخف يسري الحدث الى القدم فيكون ملبوسا على غير طهارة وعدم جوازه بعد
مضي المدة من قبيل انتهاء الحكم بانتهائه ووقته على ما دل عليه قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة الحديث
فيهما ليسا بناقضين في الحقيقة لكن يترتب عليهما ما يترتب على الناقض من وجه فاطلق عليهما
اسم الناقض توسعا والعبارة الاهو المقصود ومن وهم ان ههنا ناقضا وهو الحدث السابق فقد وهم
ول‍يس عليه اعادة بقية الوضوء يعني اذا كان متوضيا وهو قول ابن عمر رضي الله عنه وبه اخذ الشافعي
في قوله الجديد وهو الاصح واحمد في رواية وقال الشافعي في القديم واحمد في اصح الروايتين عنه
يلزمه استيناف الوضوء وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي وقال مالك ان غسل رجليه عقيب
النزع كفى وان اخر حتى طال الفصل استانف الوضوء لفرضية الموالاة وقال الحسن البصري
وقتادة اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه تجديد الوضوء ولا غسل الرجلين واختاره
ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد المسح واجاب عنه الجمهور بان المسح على الشعر مسح
على الراس لانه متصل به والخف منفصل عنه فلا يكون المسح عليه بمنزلة غسل الرجل لانه عند النزع
يسري الحدث السابق الى القدمين بعبارة رد وتعليل لوجوب غسل الرجلين ورد لقول
الحسن وبالاشارة تعليل لعدم وجوب غسل باقي اعضاء الوضوء ورد لمن قال بوجوبه متمسكا بان
الطهارة قد انتقضت وانتقاضها لا يتجزى ووجه انها لم تنتقض بما نبهت عليه فيما سبق من
ان مضي المدة ونزع الخف ليسا من النواقض حقيقة ووجوب غسل القدمين عند ذلك انما

هو بحكم سراية الحدث السابق بزوال المانع او انتهاء حكم منعه فتدبر وحكم النزع وهو زوال حكم
المسح الا ينتقض لما عرفت آنفا انه ليس بناقض الى الساق اي ساق الخف واطلاق
الساق عليه بطريق الاستعارة فالضمير ان في قوله لانه لا معتبر به راجعان اليه بلا تاويل ومن قال
انما قال به على تاويل المذكور او العضو وموضع الساق والا فالساق مؤنثة سماعية فقد
غفل وافضل وكذا يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم سواء كان بصنعه او بغير صنعه نص عليه
في التحفة لان للاكثر حكم الكل وهو قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وقال في شرح
الطحاوي روي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي
في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له فترك
اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وفي الذخيرة بعد ما نقل ما روي عن
ابي حنيفة ذكر اصلا فقال اذا صار بحال تعذر معه المشي المعتاد بطل المسح لان اللبس
وقع له قال الزاهدي في شرح مختصر القدوري في بعض الروايات يعتبر مكنة المشي بعد ما تحرك
القدم عن موضعه وفي البعض يعتبر خروج اكثر ما يعتبر من غسله انتهى فقول المص هو التصحيح
رد لاعتبار مكنة المشي لان في تعيين حد نوع عسر ولغير ما روي عن ابي يوسف من الاقوال
المنقولة آنفا اذ لا وجه له فان اكثر المشايخ على قول محمد فتامل ومن ابتداء المسح وهو مقيم
هذا على الصورتين المذكورتين في اوليهما خلاف الشافعي ومن وهم ان لها صورة ثالثة وثانيه
وهي ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو
مسافر فقد وهم حيث ما فهم ان قيد ابتداء المسح لا يتحملها فتامل مسح ثلثة ايام ولياليها
وقت الحدث لا من وقت السفر عملا باطلاق الحديث فانه باطلاقه يثبت رخصة المسح
في كل مسافر بلا فصل وهذا مسافر واضافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا
للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليالي تلك الايام فيعتبر فيه اخره كالحايض اذا طهرت
فيه يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها الصلوة والمسافر

اذا اقام فيه تم واذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما تتجزيان فاعتبار الاقامة
في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فيترجح جانب الحرمة كذلك في الصلوة
يترجح جانب الاقامة احتياطا واما الوقت حتما يتجزى فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت
واحد وكان الاعتبار للموجود وهو السفر ومن لبس الجرموق فوق الخف يعني
قبل الحدث والجرموق معرب غرموق وهو ما يلبس فوق الخف نص عليه في الصحاح
والمغرب وقصر ساقه من الخف غير لازم مسح عليه عندنا وهو قول جمهور العلماء
قال ابو حامد وهو قول العلماء كافة وقال المزني في مختصره لا اعلم بين العلماء في جوازه
خلافا وهو قول الشافعي في القديم والاملاء وقال الشافعي في الجديد الاظهر لا يجوز وهو
رواية عن مالك فانه يقول ان الخف بدل عن الرجل فلو جوزنا المسح على الجرموق
يصير بدلا عن الخف والبدل لا يكون له بدل في الشرع ومن قال انه يعني بالراي فقد اخطا
ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه رايت رسول الله عم مسح على الجرموقين استعمالا
لانه يدور ايتما وراء الخف وعرضا وهو الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل ومعنى
تبعيته في هذا الغرض انه لا يحصل بدونه ومن قال لانه وقاية للخف كما ان الخف
وقاية للرجل فقد ضل واضل حيث لم يفرق بين تبعيته للخف مطلقا وتبعيته له فيما هو الغرض
منه فان ما ذكره يكون وجها للاول دون الثاني فتامل فصار كخف ذي طاقين
الا انه فرق بينهما من جهة اخرى وهو انه اذا مسح على جرموقيه ثم نزعهما يعيد المسح
على خفيه واذا مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه لا المسح على ظاهر تحته و[illegible]
لان الخف اذا كان ذا طاقين وكل طاق متصل بالآخر غير زايل عنه فيصير بحكم الاتصال
كشيء واحد كالشعر مع بشرة الراس اعتبره شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان
المسح على شعر الراس كالمسح على البشرة كذلك ههنا فجعل المسح على احد الطاقين
كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم يجب اعادة المسح

واما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو منزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف
فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحمل الحدث للماخته فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة
وهو بدل من الرجل لا من الخف جواب عن دليل الخصم ومن قال في قول الخصم فقد اساء
قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين واذا لبس فلبس واجب
بمنع الملازمة فان ذلك انما يلزم ان لو لم يوجد امر آخر يصلح بدلا عن الرجل عند زوال هذا
البدل وقد وجد ذلك الامر ههنا وهو الخف وبه يفارق نزع الجرموق نزع الخف
بخلاف ما اذا لبس الجرموق عبارة بخلاف ما لا يناسب سياق الكلام انما المناسب
له عبارة الا اذا بعد ما احدث حقه ان يقول بعد ما احدث ومسح كما قال خواهر زاده كيلا
يتوهم ان عدم جواز المسح على الجرموقين لانه لبسهما محدثا قال في الحقايق لبس الجرموقين
على الخفين لا يجوز المسح عليهما عنده يعني الشافعي وعندنا يجوز اذا لم يمسح على الخفين حتى
لبس الجرموقين قال خواهر زاده اجمعوا على انه اذا لبس الجرموقين بعد ما احدث
ومسح على الخفين انه لا يجوز المسح على الجرموقين وعلى هذا الخلاف اذا لبس الخفين على
الخفين وقال في الذخيرة حاصل مذهب اصحابنا انه متى لبس الجرموق على الخف
قبل الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يؤدي الى ان
يكون للبدل بدل ومتى لبس الجرموق على الخف بعد الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الخف
فلو جاز المسح على الجرموق ادى الى ان يكون للبدل بدل فانه لا يجوز ولو كان الجرموق
من كرباس قال محمد في الاصل اذا لبس الجرموقين فوق الخفين فهذا على وجهين
ان كان الجرموق من الكرباس او ما يشبه الكرباس او كانا من الاديم او ما يشبه
الاديم فان كان من كرباس او ما يشبه الكرباس فانه لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا
رقيقين ينفذ البلل الى ما تحتهما لان الجرموق اذا كان من الكرباس او ما يشبهه لا يمكن قطع
السفر وتتابع المشي به فلا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد وان كانا من اديم

او ما يشبهه ولبسهما قبل ان يحدث جاز المسح عليهما عندنا به ورد الاثر عن رسول الله ع م
فقد روي عنه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه انه مسح على الموقين والموق الجرموق ولا يجوز
المسح على الجوربين قال المص في التجنيس المسح على الجوربين اذا كانا من الجلد وبلبس
معهما نعلين جائز في قولهم واما اذا كان الجورب من الصوف وهما ثخينان ففيه خلاف معروف
الا اذا كانا مجلدين او منعلين فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخف
والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل بالتخفيف وسكون النون ذكره المطرزي
وهو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وقال الشافعي لا يجوز
المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين ذكره في التحفة ومن
ههنا ظهر وجه عطف منعلين على مجلدين بحرف التسوية وهو التخصيص بالرد على الشافعي في فرقه
بينهما ولولا ذلك لكفى ان يقال الا ان يكونا منعلين لدلالته على صحة المسح عليهما اذا كانا مجلدين
بطريق الاولى لا يشفان قال الزاهدي في بعض نسخ القدوري لا يشفان الماء وقولهم
لا يشفان الماء خطاء قال في المغرب شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه ومنه اذا كانا
ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة واما يشفان فخطاء لما روي ان النبي ع م
رواه اصحاب السنن الاربعة عن مغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن ماجه في سننه والطبراني في معجمه عن ابي يوسف ورواه الطبراني
في معجمه عن بلال فاشبه الخف فيجوز المسح عليه كالخف ولان الحاجة داعية الى لبسه
والمشقة لاحقة في نزعه فيجوز المسح عليه كما لو كان مجلدا وله ان المسح على الخفين معدول به
عن القياس والجورب ليس في معنى الخف فلا يمكن الحاقه به وهو محمل الحديث جواب
عن تمسكهما بما روي عنه ع م قيل وهو محمل حديث ابي موسى على ان ابا داود طعن فيه وقال
ليس بالمتصل ولا بالقوي ومنشاء الفضول عن تعدد طرق الحديث المذكور وقد بيناه
اتفاقا وعنه انه رجع الى قولهما قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم

ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي التجنيس وروى
محمد ابن سلمة باسناده عن ابي حنيفة انه مسح على الجوربين قبل موته بثلثة ايام ثم رجع الى قولهما
وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة عدم الجواز ههنا
بمعنى عدم الكفاية وهو مذهب اكثر العلماء وقال طائفة يجوز الاقتصار على العمامة منهم الثوري
ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق رضي الله عنه وبه قال
عمر رضي الله عنه وانس بن مالك وابو امامة وروي عن سعد بن وقاص وابي الدرداء و
وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي واحمد واسحق وابي ثور ثم شرط
بعض هؤلاء لبسها على طهارة وشرط بعضهم كونها محنكة اي بعضها تحت الحنك ولم يشترط
بعضهم شيئا من ذلك وتمسكوا في ذلك بالاحاديث منها ما في صحيح البخاري عن عمرو بن
امية قال رأيت رسول الله عليه السلام يمسح على عمامته وخفيه واجيب عنه بان فيه
زيادة على نص الكتاب بخبر الواحد ولا يجوز ذلك ولم يلتفت اليه المص لضعفه اما اولا فلان
عدم جواز الزيادة على نص الكتاب باخبار الآحاد بناء على انها نسخ وذلك المبني مختلف
فيه على ما تبين في موضعه فلا يصلح جوابا للخصم المنكر له واما ثانيا فلانه لو دل قوله تعالى فامسحوا
برؤسكم على عدم جواز المسح على العمامة لدل قوله تع وارجلكم على قراءة الجر على عدم جواز المسح
على الخف ولا وجه له فكيف وكثير من المستدلين على جواز المسح على الخف تمسكوا بتلك
القراءة ومنهم المص في التجنيس بل تمسك بدليل معقول واشار اليه في ضمنه الى ضعف
تلك الاخبار فافهم والقفازين القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن
ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح لانه لا
حرج في نزع هذه الاشياء اما في نزع القفازين فظاهر واما في نزعها فلانه مخصوص
ببعض الناس في بعض الاوقات والمعتبر الحرج العام الشامل فلا يتجه ان يقال الحرج في
نزع القفازين في حق المخدرات اقوى من نزع الخفين لان الخف يلبس باليدين بمعونة

الرجل يلبس القفازين باحدي اليدين بمعونة الاخري وكذا نزعه ويجوز المسح على الجبائر الجبائر
جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام قال في مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها
اذا كانت الماء يضر بالجراحة اذا غسلها فاما اذا اضر بمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجبيرة
سواء شدها على وضوء او غير وضوء وان اضر المسح على الجبيرة ايضا سقط المسح وكذا الحكم في موضع
الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز وان
لم يضر لا يجوز تركه ولا يجوز صلوته عندهما ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل قوله المخالف قولهما
لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وابو حنيفة انما قال بالجواز فيمن يضره
المسح كذا ذكره القدوري في شرحه وهذا اصح وعليه الفتوى فالمراد بما ذكر من جواز المسح على الجبيرة
مشروعيته في الجملة فلا دلالة في عبارة الجواز على عدم وجوبه اصلا كما لا دلالة في قوله المسح على الخفين جائز
على عدم وجوبه اذا كان بلا غسل الرجلين وان شدها على غير وضوء لان في اعتباره
في تلك الحالة حرجا فعل ذلك وامر علياً به هاتان سنتان فعلية وهي مسحه عليه السلام على
الجبيرة اخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن ابي امامة عن النبي عم انه رماه ابن قميه يوم احد
رأيت النبي عليه السلام اذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها وقولية وهي امر علياً رضي الله
عنه بذلك رواه ابن ماجه في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده
الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدي زندي فسألت النبي عم فامرني
ان امسح على الجبائر ويكتفي بالمسح على اكثره اي على اكثر ما جبر به المسح ذكر في الاسرار ان استيعاب
المسح على الجبائر شرط لان في حديث علي رضي الله عنه امسح عليها وهذا يقتضي الاستيعاب
وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا مسح على بعض الجبائر هل يجزيه ام لا لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر
الحسن بن زياد انه ان مسح على الاكثر اجزأه وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز
وبه يفتي ذكره اللص في التجنيس وذلك انه سقط اعتبار القليل دفعا للحرج لان ايصال البلة
الي جميع الجبيرة لا يمكن الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت التوقيف

التوقيف من وقفه اي عرفه اياه والتوقيت بيان الوقت يعني ليس لمسح الجبيرة وقت
معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسماع
فيمسح الي وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالنص وهذا من جملة وجوه الفرق بين
المسحين وقد علم وجه اخر منها بقوله وان شدها على غير وضوء ووجه اخر بقوله ويكتفي بالمسح
بالمسح على الكثرة لا يبطل المسح هذا ايضا من جملة وجوه الفرق المذكور اتفاقا والمسح عليها كالغسل
لما تحتها يظهر ثمرته في صورة ذكرها المص في المختارات بقوله رجل في احدي رجليه جراحة فتوضأ ومسح
على المجروحة وغسل الصحيحة ولبسهما ثم احدث لا يمسح على الصحيحة لانه يحتاج الي المسح على المجروحة ودلك
كالغسل فيؤدي الي الجمع بين المسح والغسل واذا لا يجوز في عضو واحد وقيل على اصل ابي حنيفة ينبغي
ان يجوز لانه لا يري المسح على الجبيرة واجبا لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمشكل
على هذا اما اذا صلي بالتحري فتبينت جهة الكعبة في اثناء الصلوة فانه يبني ولا يستقبل لان جهة التحري
اصل في حق المتحري لا بدل عن جهة الكعبة ولذلك لا يصح صلوته لو اصاب جهة الكعبة بلا تحري فتدبر
باب الحيض خص بالذكر في العنوان لاصالته اما بالنظر الي الاستحاضة فظاهر فانها تعرف
بعد معرفته واما بالنظر الي النفاس فلان كل حكم يترتب على الحيض بدون العكس على ما يحيط به علما
وفي بعض النسخ زاد قوله والاستحاضة ووجهه اشتمال الباب قبل فصل المستحاضة على بعض
احكام الاستحاضة على ما ستقف عليه لما كان معرفة ما كثر وقوعه اهم قدم ذكر الاحداث التي يكثر
وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بهما اصلا وخلفا ذكر الاحداث التي يقل وقوعها
بالنسبة اليهما وهو باب الحيض والاستحاضة والنفاس ولما ذكر من العلة قدم الحيض
على النفاس وتقديم الاستحاضة على النفاس لشدة قربها من الحيض وقوة اتصالها به من
من جهة بيان الاحكام لا يقال كان الاولي ان يقدم باب الانجاس لانه بيان الطهارة
اصلا وخلفا فاحتاج الي بيان الطهارة من الانجاس ويؤخر عنه مسائل الحيض والنفاس
لانها من جملة الانجاس لانا نقول للحيض والنفاس حكمها حكم الجنابة فاللائق ذكرها في طهارة

باب الحيض

الاحداث دون الانجاس اذ الاحكام المذكورة في هذا الباب من حرمة القراءة والطواف
ودخول المسجد وغيرها من احكام الاحداث لا من احكام الانجاس واعلم ان نفس
الحيض من الانجاس الآن يترتب على خروجه حالة مانعة عن الصلوة فهو بهذا الاعتبار
من الاحداث ومن هنا نشاء الاختلاف فعده بعضهم من الاول وبعضهم من الثاني
ولما كان البحث عنه ههنا بالاعتبار المذكور فصله المص عن الانجاس واخرجه عن بابه والحيض
في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض السيل والوادي اليه اشار في الصحاح
حيث قيل وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ومن ومن انه في اللغة
لخروج فقد وهم وكذا من زعم انه الدم الخارج وفي الشريعة عبارة عن دم يسيل وتصير
المراهقة بابتداء سيلانه بالغة وقال في المختصر وهو دم ينفضه رحم امراة سليمة عن داء
وصغر واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة
فانها دم عرق الادم رحم وبقيد السلامة عن داء عن دم النفاس فان النفاس مريضة
في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وبقيد السلامة عن صغر عن دم تراه الصغيرة
قبل ان تبلغ تسع سنين واعترض عليه بانه قد خرج هذا الدم بالقيد الاول لانه ليس دم
رحم بل يشك اليه تقسيم القدماء دم الاستحاضة اليه واليه ما هو المعروف ذكره الزاهدي في
في شرح المختصر فلا حاجة الى القيد الاخير للاحتراز عنه ويمكن ان يجاب عنه بان بعضهم لا يطلقون
على الدم المذكور دم استحاضة بل يطلقون عليه دم فساد فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف
على الاصلين واخراجا له عن الخلاف اقل الحيض ثلثة ايام برفع ثلثة على الخبرية ونصبها على الظرفية
وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام على تقدير المضاف ويحتاج الى مثل هذا التقدير
في قوله فهو استحاضة ولياليها قدمر فيما سبق مثل هذا التركيب ويبين ان اضافة الليالي
الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي الليالي تلك
الايام وما نقص من ذلك عبارة الامام القدوري على ما نقله الزاهدي في شرحه فيما نقص

نقص بالفاء التفريعية وكذا في قرينة الآتي ولا يخفى ان المناسب للمقام هو التفريع لقوله
عليه السلام اقل الحيض روي بعبارة مختلفة عن ابي امامة رضي الله عنه رواه الطبراني
في معجمه وعن وائلة رضي الله عنه رواه الدار قطني في مسنده وعن معاذ رضي الله عنه رواه
ابن عدي في الكامل وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه رواه ابن الجوزي في
العلل المتناهية وعن انس بن مالك رضي الله عنه رواه البيهقي وعن عائشة
رضي الله عنها رواه ابن الجوزي في التحقيق وفي العلل المتناهية واما ابن عمر رضي الله عنه
فلم ير وعنه هذا الحديث ثلثة ايام قيل مقدرات الشرع لمنع الزيادة او النقصان
وثلثة ايام لا يمنع الزيادة فيمنع النقصان والعشرة لا تمنع النقصان فيمنع الزيادة
وكان هذا القائل غافل عن عبارة اقل واكثر فتدبر وعن ابي يوسف لم يقل وعن ابي
يوسف فيما روي عنه عطفا على قوله على الشافعي اظهارا لما بينهما من الفرق فان ابا يوسف
يعمل بالحديث غايته يتصرف في تنزيل اكثر منزلة الكل بالراي في اليوم الثالث اقامة
للاكثر مقام الكل موجب هذا ان يكون اقل مدة الحيض على الرواية المذكورة عن ابي يوسف رحمه الله
احدى وسبعون ساعة وقد ذكر في النوادر انه تسع وستون ساعة اعلم ان كل يوم
وليلة اربع وعشرون ساعة ليكون الباقي وهو خمس ساعات اقل من ربع يوم وليلة وهو
ست ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لان للربع حكم الكل في بعض المواضع فينبغي ان يكون الباقي
من الثالث في حكم الكل ليصح تنزيل الماضي منزلة الكل ومن هنا تبين ان مدار قول ابي يوسف
على الرواية المذكورة ليس ما ذكر من اقامة الاكثر مقام الكل وحده وان قوله واكثر الثالث
ليس على اطلاقه فتاء مل قيل في رد ما ذكر لو جاز اقامة الاكثر مقام الكل كله لجاز اقامة
اليومين مقام الثلثة وكان هذا القائل غافل عن ان العدد نص في معناه فلا يطلق ثلث
ويراد بها الاثنان بخلاف اليوم والشهر فان كلا منهما يصح ان يطلق ويراد به البعض منه
وكفاك شاهدا لهذا قوله الحج اشهر معلومات نقص عن تقدير الشرع يعني بالراي

فلا يرد النقض بقوله تعالى الحج اشهر معلومات لانه تبيان من قبل الشارع في التقدير بخمسة
عشر يوما لحديث روده عن رسول الله عليه السلام في نقصان دين المراة وهو قوله عم
تقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمان الحيض والشطر هو النصف
قال البيهقي في كتاب المعرفة ما يذكره بعض فقهائنا من القول المذكور في نقصان دينهن عم
قد طلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب الحديث وقال النووي حديث باطل وان ثبت
الحديث فالشطر بمعنى البعض دون النصف قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وليس
المراد به النصف ولو سلم فهو يتحقق على قولنا لانها تبلغ في خمسة عشر سنة ثم اذا حاضت عشرة ايام من كل
شهر حتى يتم لها ستون سنة وهي المدة الغالبة في اعمارهن فقد تركت الصلوة نصف عمرها من
الحمرة والصفرة ذكر الامام البزدوي ان الصحيح في الصفرة ان كانت اقرب الى البياض
لا يكون حيضا لان الصفرة لون بين البياض والحمرة قيل الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة
والكدرة والخضرة والتربية وانما اكتفى المص بذكر الثلث ههنا لان اللون الاصلي للدم الحمرة
وعند غلبة السوداء يسود وعند غلبة الصفراء يصفر والخضرة قريبة من الصفرة والتربية من
جنس الكدرة فيكون في الثلث المذكور اشارة الى جميع انواعها ويرد عليه ان موجب هذا
الاعتبار الاكتفاء بذكر الاثنين منها وهما الحمرة والكدرة ثم انه ما اكتفى بالثلث المذكور بل ذكر
الخضرة ايضا الا انه فصلها عن اخواتها لاختصاصها بتفصيل على ما ستقف عليه والحق انه انما اكتفى
عن ذكر السواد والتربية بذكر الكدرة وذلك ان الكدرة اذا علم كونها من الوان الحيض يعلم كون
السواد والتربية منها بطريق الاولى لان كلا منهما اقوى من الكدرة اما زيادة القوة في السواد فظاهر واما
في التربية فلان المراد منها ما يكون لونها كالتراب لتاخر خروج الكدرة ولما تقدم دل على انه دم
العرق فان دم العرق يخرج كدرة اولا ثم الصافي ومن قال في تعليله لان الكدر من كل شيء يتبع
صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا فقد اخطا في دعوى الكلية
ولم يصب في قوله كانت مقصودة ما روي ان عايشة رضي الله عنها لا يقال قوله عم دم الحيض اسود

اسود عبيط يعارض قول عايشة رضي الله عنها ويترجح عليه لان معارضته اياه على تقدير دلالته
على نفي كون ما عدى الاسود حيضا ومبناها على حجية المفهوم ونحن لا نقول بها وقد عرفت ان قولها
ليس من تلقاء نفسها فالرجحان معنا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا فكان ينبغي
ان لا يكون الكدرة حيضا اذا تاخرت عن الصافي لكنا تركناها اجماعا وبه خرج الجواب عما قاله ابو
يوسف وعما قيل لو كان الامر كما قال لكان ينبغي ان لا يكون الكدر الخارج بعد الصافي حيضا
عنده لانه ليس من الرحم اذ لو كان منه لخرج الكدر اولا وليس كذلك بل هو حيض بالاتفاق
فالصحيح ان يقول بعض انكر كون الخضرة من الوان الحيض وقال لعلها اكلت فصلا استبعادا منها
ولقول من قال انها من الكدرة وان كانت كبيرة لم يرد بها الآيسة كما توهمه الاتقاني في قوله
لا ترى غير الخضرة فان الظاهر منه ان يكون المعتبر عدم رؤيتها غير الخضرة وذلك غير موقت
بسن الاياس كيف لا وقد علق بفساد المنبت ولا يذهب عليك انه على تقدير ان يراد بها الآيسة
لا وجه لاعتبار القيد المذكور لان المعتبر هو ان لا يكون ما تراه على لون الدم قال الصدر الشهيد
هذا يعني انتقاض حكم الايام برؤية الدم اذا كان دما خالصا وان لم يكن على لون الدم بل صفرة او
خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس والحيض يسقط شرع في بيان احكام الحيض وهي
اثني عشر اربعة منها تختص به وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي
السنة والبدعة وقد ذكرها في مواضعها وانما لم يذكرها ههنا لعدم تعلقها بكتاب الطهارة وثمانية
يشترك فيها الحيض والنفاس وهي التي ذكرها ههنا سوى الغسل فانه مذكور فيما سبق ثم ان
قوله يسقط على ما اختاره القاضي الامام ابو زيد ظاهر لان عنده نفس الوجوب ثابت على الحائض
لقيام الذمة الصالحة للايجاب ثم يسقط للعذر كما في الصبي والمجنون وكذا عند الآخرين نظرا
الى ان السبب كما في الاجارة لا يجب الاجرة بنفس العقد ولو ابرا يصح ويحرم عليها الصوم
لم يقل يسقط لانه لا يسقط الا انه جعلت الطهارة عن الحيض شرطا له شرعا فقام القضاء مقام
الاداء وحكم الحرمة عليها يعم الصلوة قال ابو جعفر بن جرير اجمعوا على ان عليها اجتناب كل الصلوات فرضها

ونفلها واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله الا انه لم يصرح به في الصلوة اكتفاء بما علم من حرمة
قراءة القرآن عليها وتقضي الصوم فان قيل كيف وجب عليها القضاء ولم يجب
عليها الاداء قلنا من قال بان القضاء يجب بامر جديد لا يرد عليه الاشكال ومن قال
بانه يجب بالسبب الاول فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء
والصحيح انه يبتني على نفس الوجوب وكذا يجب القضاء على المريض والمسافر والثابت فيهما
نفس الوجوب دون وجوب الاداء وبهذا التصحيح فساد ما قيل في الجواب ان الاصل ذلك لكن
ثبت ذلك بالنص على خلاف القياس وما قيل عدم وجوب قضاء الصلوة ليس يحتاج الى
دليل لانه على الاصل لقول عايشة فان قلت ليس في الحديث دليل على تحريم الصوم على الحايض
فيه على وجوب قضائه ويحتمل ان يكون ذلك لجواز الافطار كما في المسافر قلت بل فيه دليل
عليه فان لفظة كانت قد دلت على ان ذلك مستمرة في عهد رسول الله عليه السلام
ولو لا حرمة اداء الصوم في حقهن لما كان الامر كذلك ثم ان الظاهر من سياق ما روي ان
يكون الاستدلال بالسنة التقريرية ويوافقه ما في رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله
عليه السلام فلا يامرنا او قالت فلا نفعله واما ما في رواية مسلم من حديث معاذة بنت العدوية
فالظاهر منه انه سنة قولية ولفظ مسلم هذا قالت سالت عايشة رضي الله عنها ما بال الحايض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال
قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة ومن غفل عن هذا الفرق
بين السنتين ذكر حديث مسلم في تقرير ما في الكتاب ولعمري انه ما اصاب وحرورا قرية من عمل
الكوفة ينسب اليها الخوارج لانهم نزلوا بها حين فارقوا عليا رضي الله عنه من صفين بسبب
التحكيم وانما قالت عايشة رضي الله عنها للسائلة احرورية انت لان الخوارج يرون قضاء الصلوة
على الحايض وهو خلاف الاجماع ولا يعتد بخلافهم وما قيل المراد انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية
لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه يرده ظاهر قولها في الجواب لست بحرورية ولكني اسال

اسال لتعلم عنها هذه العلة موجودة في النفساء ولذلك الحق بالحايض لقوله عليه السلام
فاني لا احل عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عايشة رضي الله عنها قالت جاء رسول
الله عليه السلام ووجوه بيوت اصحابه رضي الله عنهم شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه
البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل بهم رخصة فخرج اليهم
فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه ابو داود
وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير ومن قال لا ذكر في السنن مسندا الى عايشة رضي
الله عنها فقد وهم لانه غير مذكور في سائر السنن بهذه العبارة يبقى ههنا شيء وهو
ان للخصم ان ينازع في دلالة الحديث على المدعى المذكور ويقول اضافة عدم الاحلال الى النفس
يفيد ان المنع للاحتياط دون التشريع وهو باطلاقه حيث لم يفصل بين الدخول للمرور والدخول
للمكث فيه حجة على الشافعي فانه قال في حق الجنب باباحة الدخول في المسجد على وجه العبور
غير مقيد بكون الطريق الى الماء فيه وعلى وجه المرور فيه غير مقيد بكون الماء فيه وتمسك بقوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل معناه
ولا تقربوا مواضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد
ولما توجه عليه ان يقال لا شك ان المراد من الصلوة في حق السكارى حقيقتها لا موضعها اذ لا
منع من قربان مواضع الصلوة في الصحراء اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح
غاية للنهي عن القربان عن مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد في حقهم حقيقتها وفي حق الجنب
مواضعها والتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله ولنا ما رويناه ولانه لا يجوز له اللبث
فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالحايض لعله ان كل واحد منهما نجس حكما ولهذا
لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حجة له في الآية لان ابا اسحق الزجاج امام اهل اللغة والنحو قال
في معاني القرآن معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابري سبيل اي مسافرين وروي
عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولما توجه عليه ان قربان

الصلوة لايجوز للمسافر جنبا تصدى بعضهم بدفعه بانه يباح له الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم
ويرد عليه انه لابد من ان يكون الجنابة باقية اولا فالاول ينافي مذهبنا لما عرف ان التيمم يرفع
الجنابة عندنا وعلى الثاني لايكون الرخصة حال الجنابة وهو خلاف منطوق الآية على التفسير المذكور
وقال بعض الشراح في موضع ما ذكر اريد بالجنب الذي لم يغتسل كانه قال لاتقربوا الصلوة
غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين ولايخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك لايعفوا
شرب الكلام اذ يتجه ح ان يقال ان اريد جنبا غير مغتسلين عاد المحذور وحدعا والا لم يستقم
لانه اغتسال على غير الجنب وان كان متيمما والجواب بانه لايقدر الموصوف ليعود المحذور
لكن يقيد الحكم بمن وجب عليه الاغتسال لايخلو عن تعسف كما لايخفى ولك ان تعول في
ترجيح ما ذكره في تفسير الآية المذكورة على ما ذكر اصحابنا فيه ان جواز الصلوة للجنب بالتيمم قد
علم من آية التيمم فلو حمل عابر السبيل على ما ذكره لحقيقة يلزم الاعادة والافادة خير منها ولايتجه
الالزام عليه بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان ذلك جائز عنده على ما نبهنا عليه آنفا واما حمل
الا على ولا مع انه خلاف الاصل غير جائز عند البصريين وكونها بذلك المعنى في بعض الآيات ويعرف
تفصيل ذلك من الكشف لان الطواف في المسجد فان قلت فعلى هذا يغني المسئلة السابقة
عن ذكر هذه المسئلة قلت المفهوم منها عدم جواز شروع الحائض الطواف اذ يلزمها الدخول في
المسجد وايضا بعد الشروع في الطواف لايجوز لها الطواف اذ ح لايوجد منها الدخول في المسجد
حائضا ولايفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لايجوز لها الطواف اذ ح لايوجد منها
الدخول في المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها بقي ههنا شيء وهو
ان ما يكون في البيت هو الطواف المعهود واما مطلق الطواف المشروع فلا يلزم ان يكون في
البيت بل يجوز ان يكون خارج البيت فالتعليل الشامل ان يقال لان الطواف بالبيت الصلوة
قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة قال الزاهدي في شرح المختصر ولايطوف بالبيت لان
عائشة رضي الله عنها حاضت بسرف فقال عليه السلام اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير ان لاتطوفي بالبيت

بالبيت قال مولانا وما علل به بعض الشارحين انها انما تمنع للحاجة الى الدخول في المسجد
ضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لايجوز مع جوازه للطاهر لان الطواف بالبيت كالصلوة
قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ولاياتيها زوجها وكذا سواها ولاياتيان كما لو بان عن كناية
عن الوطي وهو حجة على مالك في الحيض عن مالك واحمد روايتان احديهما التحريم والثانية الجواز
وبه قال سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وهو باطلاقه يتناول الخ يتمسك
بالعموم المستفاد من وقوع شيء نكرة في سياق النفي لانه يتبع بقوله من القرآن فالاعتبار
بعد ذلك انما هو باطلاق القرآن وهو يطلق على بعض ما دون الآية الذي له نوع اختصاص
به وبما قررناه اندفع ما قيل لانم ان ما دون الآية شيء من القرآن وقد يوجد هذا المقدار في كلام
من لايعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل الحمد لله وبسم الله ومن لم يتنبه لما ذكرناه
فسر الاطلاق بالعموم وعلله بان شيئا نكرة في سياق النفي ولم يدر انه يلزم ح ان لايجوز
قراءة القرآن كلمة كلمة بل حرفا حرفا لان كل حرف منه بعض من القرآن مع انه لاخلاف
في جوازها فيكون حجة على الطحاوي لا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي
فرق حيث يباح لهما قراءة ما دون الآية في رواية ذكر نجم الدين الزاهدي انه رواه ابن سماعة
عن ابي حنيفة ومال عليه الاكثر ووجه ان ما دون الآية لايعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من
القرآن كما قال عليه السلام لايقرء الجنب شيئا من القرآن فكما لايعد قاريا بما دون الآية حتى لايصح
بها الصلوة كذا لايعد بها قاريا فلايحرم على الجنب والحيض وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية
ايضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القرآن
نحو ان يقرء الحمد لله شكرا للنعمة فلا باس قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون و
لايقرء الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انه قرء الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا
من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بها القراءة فلا باس وهو المختار وبهذا خرج
الجواب عن الاستدلال بان النبي عليه السلام كتب الى قيصر باية من القرآن في الكتاب اليه

وهو قوله تع قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية مع علمه انهم يمسون ذلك
وهم جنب انجاس وهذا متفرع على صحة وجه الجواب انهم لا يؤمرون بنية القرآن فلا حاجة الى ان
يقال انه مرخص فيه لمصلحة الابلاغ والانذار على ان تلك المصلحة لا يوجب رعاية نظم
القرآن بل يتم بنقل فحواه بعبارة اخرى ثم ان هذا على اصل القائلين بانهم مكلفون
بالفروع واما على اصل المنكرين له فلا يحتاج بما ذكر ولا حاجة الى الجواب والله اعلم بالصواب
بقي ههنا شيء هو ان اعتبار النية في حرمة قراءة القرآن تقييد لاطلاق النص ويمكن ان يقال
انه اذا لم يكن قراءة الآية التي فيها معنى الدعاء بنية القراءة لا يقال له في العرف قارئ القرآن
ولا يطلق على ما قرأه القرآن فلا تقييد نظرا الى المعنى المتعارف فتأمل لقوله عليه السلام
ثم تمسك بقوله تع لا يمسه الا المطهرون لانه ما قال حمله بعض العلماء على الكرام البررة لا يمس
القرآن الا طاهر هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسيأتي بكماله في كتاب
الزكوة ان شاء الله تع والجنابة حلت الفم دون الحدث هذا الفرق لا يناسب لما اشتهر
فيما بينهم من القول بان الحدث لا يتجزى ثبوتا وزوالا وانما عدم وجوب غسل الفم في الحدث الاصغر
لدفع الحرج لا لعدم الحدث فكان المص اختار اصل من قال ان للحدث نجاسة حكمية والشارع
امر في الحدث الاصغر بغسل اليد دون الفم فعلمنا بذلك انه اعتبر تلك النجاسة في اليد دون
الفم فافهم متجافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد والكم لان الجلد المشرز به
تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده ومن قال
في تفسير المنفصل اي المتباعد فقد سهي لما الخفي كالجلد المشرز يقال مصحف مشرز اجزاؤه
مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية هو الصحيح نفي لقول من قال انه ما
يتصل به ويكره المراد كراهة التحريم وهو الصحيح نفي لقول من اباح المس بالكم بخلاف كتب
الشرعية يعني كتب التفسير والحديث والفقه ومن خصها بالثلاثين لم يصب رخص في مسها
بالكم فبقي المس بدون الكم على حكم النوبة وهو الكراهة فعلم بطريق المفهوم لا بطريق الاشارة كما

116

كما توهم ان مسها بلا طهارة مكروه وقيل في تعليلها لانها لا يخلو عن ايات من القرآن ولا باس
بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن اذ الحفظ في الصغر وقلما يكون في الكبر وقد قيل الحفظ
المحدثون منهم ولما كان غالب احوالهم عدم الطهارة اكتفى عن ذكر القيد المذكور بدلالة الحال و
بقرينة سياق المقال لان في المنع يعني المنع عن الدفع لا منع المصحف عنهم كما هو توهم لان حق
المنع ان يتوجه الى المكلف تضييع حفظ القرآن اذ الحفظ في الصغر وقلما يكون في الكبر وقد قيل الحفظ
في الصغر كالنقش على الحجر وعدم الضياع بشرط البقاء وفي الامر يعني في امر الصبيان بالتطهر عند مس المصحف
حرج بهم وذلك ظاهر وهذا الامر لا ينافي كونهم غير مكلفين كما ان الامر بالوضوء وقت الصلوة
لا ينافيه فمن قال وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك فقد اخطأ والضمير فيهم راجع الى الصبيان
على ما نبهت عليه آنفا فلا يجوز ان يكون المأمور بالتطهير الاولياء او المعلمين وارجاعه الى الاولياء
او المعلمين صرف الكلام عن سواء السبيل واخلال لحوق التعليل اذ ح يبقى اظهر الاحتمالين وهو الذي
ذكرناه وهذا هو الصحيح رد لما نقل عن بعض مشايخنا في شروح الجامع الصغير انه يكره دفع المصحف واللوح الذي
عليه القرآن الى الصبي واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام وذلك عادتها وقد اكتفى عن ذكر هذا القيد
بدلالة المسئلة الآتية بعيد هذه المسئلة يدر تارة وينقطع اخرى فلا يترجح جانب الانقطاع
الا اذا اخذت شيئا من احكام الطهارات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القرآن فيه او مضي الوقت
لوجوب الصلوة في ذمتها وهما من احكام الطاهرات فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع لوجوب
ما لو ادعى زمان عادتها حيث دل ذلك على ان العبرة لوجود قدر مدة الاغتسال من الزمان الزائد
على زمان عادتها مطلقا وليس كذلك يدل عليه انه لو مضى عليها ذلك القدر من الوقت المهمل مطلقا
لا يترجح جانب الانقطاع ولا يحل وطؤها ادنى وقت صلوة فان قلت ذكر ادنى وقت صلوة
والمعتبر ان يكون من آخره لان سبب الوجوب آخر الوقت على ما بين في كتب الاصول وفي التعليل
الذي ذكره اشارة اليه قلت يحتمل ان يكون زيادة قيد ادنى لارادة آخر الوقت فانه لا بعد في
استعارة الادنى والاعلى الآخر الشيء واوله وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل بجر كامل

بالجواز كما في بخر ضب خرب لانه صفة للوقت فكان حقه الرفع والمراد الكمال في السببية
لايجاب الصلوة وذلك بان يوجد الانقطاع في آخر الوقت ويتمكن من الاغتسال والتحريمة
للصلوة فمؤدي العبارتين واحد والراجح الاول لوضوح دلالته على المراد قال الزاهدي
في شرح المختصر وقوله او يمضي عليها وقت صلوة مبهم لابد من تفسيره وقولهم كامل زيادة موهمة
غير مفيدة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت الذي يسع الاغتسال والتحريمة لان الصلوة انما يجب
عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر على الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال
زمان الحيض فلا يجب الصلوة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت لايقال القول
باشتراط ادراك قدر الاغتسال زايدا على قدر التحريمة يخالف ما ذكر في الاصول من ان
الحايض ان ادركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب على الصلوة لانا نقول معناه في الا
صول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التحريمة وجب عليها الصلوة وقد عرفت ان زمان
الاغتسال من الحيض فلا مخالفة فظهرت حكما يعني ان ايجاب الشرع عليها الصلوة يستلزم
الحكم بطهارتها لما تقرر انها لا تصح حال كونها حايضا ان ما ذكر في المسئلة واما الكتابية فيحل
وطيها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا يشترط في حقها الطهارة زايدة ولا يتغير باسلامها
بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض فوق الثلث انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيما دونه
بطريق الدلالة وهذا من قبيل الايجاز البليغ ومن وهم انه مستغنى عنه فقد وهم لم يقربها
قبل انما قال في الاول لم يحل وطيها وهنا لم يقربها للفرق فانه مكروه الاحرام نص في الدراية
والكافي على الكراهة لكن ذكر في الغاية انه لا يحل وكان هذا القائل غافل عن ان بعض
ما يكره لا يحل فلا مخالفة وان انقطع الدم لعشرة ايام انما فرض انقطاع الدم لان الكلام
بعد في احكام الحيض وحل وطيها على تقدير عدم انقطاعها في الصورة المذكور من احكام
الاستحاضة وسيأتي تفصيلها ومن لم يتنبه لذلك قال وحل الوطي ليس بمتوقف على
انقطاع الدم ولكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع الخ وذلك لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة
الا انه

الا انه لا يستحب الا هنا بمعنى غير لان عدم الاستحباب لا ينافي الحل فلا صحة للاستثناء
للنهي في القراءة بالتشديد فان قلت القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال
لا عدم استحبابه قلت تلك القراءة محمولة على الانقطاع لاقل المدة والقراءة بالتخفيف على
الانقطاع لاكثر اعملا بالقرائتين المتعارضتين وجمعا بينهما بقدر الامكان لكن حمل القراءة بالتشديد
على الاقل لما كان بالاجتهاد دون التنصيص قيل بالاستحباب في الاكثر نظرا الى ظاهر اللفظ
فانه مطلق ولذا قال الشافعي وزفر بحرمة الوطي قبل الاغتسال في الاكثر ايضا لكن
يلزمهما ترك العمل بالقراءة بالتخفيف فان قلت ان قوله فاذا تطهرن يدل على ان الاباحة
مرتب على التطهير وهو الاغتسال قلت ان تطهر بمعنى طهر كتكبر وتجبر في صفاته تعالى فان قلت
ان الحنفية لا يقولون بالمفهوم فلا يلزم ثبوت الحل بالطهارة قلت ان الحل كان ثابتا قبل
الحيض وارتفع بالحيض ارتفاعا مغيا فثبوت الحل بعد ارتفاعه بالاصل لا بالمفهوم ولئن
سلم انه بالمفهوم لكن مفهوم الغاية حجة عندهم ايضا على ما تقرر في موضعه والطهر المتخلل اعلم
ان الطهر المتخلل بين الدمين ان كان خمسة عشر يوما فهو فاصل بينهما وليس في حكم الدم
بالاجماع وان كان اقل ههنا فان كان بعد تمام مدة الحيض فليس في حكم الدم بل هو فاصل
بالاتفاق والا لزاد الحيض على اكثر مدته واللازم منتف وان كان قبل تمامها وتحقق في مدة
الحيض فليس بفاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع الدمين والطهر على اكثر مدة
الحيض فان كانت مبتداة كان العشرة حيضا والباقي استحاضة وان كانت
معتادة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد كان الكل حيضا سواء كانت
مبتداة او معتادة هذا هو الاصل في هذا الباب في مدة الحيض يخلل الطهر بين الدمين
في المدة معناه ان لا يتجاوز مجموع الدمين والطهر عن اكثر مدة الحيض هذا احدى الروايات
خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك
روى كل واحد منهم عنه في هذه المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل

يطلب من بحر الرواية لانه طهر فاسد والفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كا
لدم للتوالي والاخذ بهذا القول ايسر وكثير من المتأخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي و المستفتية
اي قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض القاصرات فكان ما قال ابو يوسف اليق بالمنح
الشرع الحنفية الخالية عن التكاليف الشاقة يعرف في كتاب الحيض يعني لمحمد اوردة في المبسوط
وانه لا يعرف الا توقيفا لان المقدار والمقادير لا تعرف الا سماعا وفي الغاية لقوله عليه السلام
اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقيل هذا الحديث
رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ولا غاية لاكثره ومعنى انها تصلي وتصوم ما لم تر الدم وان
استغرق عمرها فاحتيج الى نصب العادة فانه يكون لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا
لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق والمص
لما اعترض عن التفصيل في هذا المقام واحال على كتاب الحيض حذو فاحذوه في الاعراض لا ناني
صدد شرح كلامه وتوضيح مرامه ودم الاستحاضة هذا من احكام المستحاضة وكان حقه ان يذكر في
الفصل الآتي ذكره الا انه قدمه وذكره هنا باقتضاء مساق الكلام فانه لما قال الا اذا استمر بها
الدم ناسب ان يعقبه ببيان حكم تلك الدم فافهم لقوله عليه السلام رواه ابن ماجه في سننه
من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها
قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحيض
فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي ايام حيضك ثم اغتسلي
وتوضأي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير فقول المص كالرعاف على وفق ما في رواية
الحديث وهي قوله انما ذلك عرق اشارة الى ان دم الاستحاضة والرعاف يتحدان
في انهما دم عرق فيشتركان لذلك في الحكم يثبت حكم الصوم والوطي لا يقال كان حقه ان
يقول بدلالة النص لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلوة مع المنافات الثابتة بينهما لكونه
منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطي الذي لا منافات بينهما اولى لانا نقول

نقول المقدمة القائلة مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها غير مسلمة فان
شرطها الطهارة عن النجاسة ودم الاستحاضة لم يعط الشرع حكم النجاسة ولذلك قال عليه السلام
وان قطر الدم على الحصير فانه لو اعطاه حكم النجاسة لما رخص في تقطيره على الحصير نتيجة الاجماع
لما كان سند الاجماع ما ذكر من الحديث نزله منزلة النتيجة من القياس في ترتبه عليه
وتفرعه منه ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولها عادة
العادة لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يثبت بمرة واحدة
ذكره الزيلعي معروفة دونها اعتبر القيدين احدهما كونها معتادة والآخر كون الزيادة على
العشرة لا على العادة فقط اما الاول فللاحتراز عن المبتدأة وسيأتي حكمها ومختلفة العادة
وتركه المص للاحما واما الثاني فللاحتراز عمن لها عادة معروفة دون العشرة والدم زاد على
عادتها دون العشرة فان المشايخ قد اختلفوا في حكمها والذي زاد يعني على العادة
المعروفة ووجه الاستدلال على انها استحاضة بالحديث المذكور ان من زاد دمها على العشرة
فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها عادتها المعروفة فما زاد
عليها لا تدع ما فيه والا لم يبق للاضافة فايدة ومن لم يزد دمها على العشرة بل على العادة فقط
ليست بمستحاضة لان دم الحيض يزيد وينقص فلا يدخل تحت الحديث فلا يتجه ان يقال
الحديث مطلق عن قيد الزيادة على العشرة والزائد على العادة ليس من اقرائها فلا تدع
الصلوة فيه والا كانت الاضافة لغوا ولان الزائد على العادة دليل آخر تقديره ان
الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة وما يجانس الشيء ينضم اليه فالزائد على العادة
ينضم الى الزائد على العشرة ومن قال في تقدير الكبرى وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق
به فقد سهى اذ لا دخل لخصوصية الزيادة على العشرة اما بيان الثانية فلما تقرر عندهم ان
الجنسية علة الضم واما بيان الاولى فلان كلا منهما واقع على الندرة مخالف للمعهود والاختلاف
بينهما من حيث ان احدهما واقع في مدة الحيض فيمكن ان يكون حيضا والآخر واقع في غيرها

فلا يمكن ان يكون حيضا لانتفاء التجانس بينهما بل ينافي التماثل فان قيل ان
الزايد على العادة دون العشرة يجانس ما في العادة وما يجانس الشيء يضم اليه فالزايد على
العادة يضم الى ما في العادة اما بيان الثانية فظاهر واما بيان الاولى فلان كلا منهما
واقع في مدة الحيض ويمكن ان يكون حيضا فنقول في دفعه اعتبار جهة التجانس الذي
ذكرناه اولى لان دم العادة حيض بيقين والزايد على العشرة استحاضة بيقين وبقي ما بينهما
مترددا فيلحق بالزايد عليهما اثباتا للصلوة والصوم احتياطا او مبني العادة على الثبوت دون
الزوال لانه ايضا معارض بان في الحاقه بالزايد عليهما اثباتا للصلوة حل الوطي وفي محل التردد
فالاحتياط في جانب الحرمة فينبغي ان يلحق بما في العادة بل لان الاصل الجري على وفاق
العادة وفي ذلك بالحاقه بالزايد عليهما خارق في الحاقه بما في العادة جريا على خلاف
العادة وان ابتدأت مع البلوغ بعض النساء بدليل وهي مبتداة وكذا المستحاضة وهي
مستحاضة ليستعمل على بناء المفعول لحيض واعني ظاهرة لا احتياطها ومستحاضة منصوب
على الحال المقدر كما لدين في قوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود اذ لا استحاضة
حالة الابتداء كما لا خلود حالة الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة
الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم فافهم والباقي استحاضة وعند زفر والشافعي يرد الى
اقل الحيض لانه متيقن وما زاد مشكوك وفي قول الشافعي يعتبر حيضها بنساء عشيرتها
ونحن نقول ان الزايد على الاقل احتمل ان يكون حيضا وان لا يكون وقد عرفناه حيضا وهذا
لانها رايت الدم في وقت الحيض وهي من اهل الحيض ولا عادة لها في الحيض والطهر فلا يخرج
عنه بالشك بل بقطعي مثله اذ الاصل في كل ثابت دوامه وقيل في تقريره ان المرئي في العشرة
حال وجوده حكمنا بكونه حيضا وبعد ما زاد على العشرة حدث الشك في كون الزايد على الثلثة
حيضا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن وليت شعري من اين حصل
له اليقين ثم الحكم المذكور والمحشي تحاشيا عن ذلك قال عرفناه وان تيقناه وتقرير المرام

لا

لا يتوقف على ثبوت اليقين وحينئذ فان الشك الحادث لا يزول به العلم الحاصل سواء كان
يقينا او لا **فصل** قد عرفت ان مساق الكلام اقتضى ذكر بعض احكام الاستحاضة
فذكر والحق بها ما في حكمها فلم يبق وجه لتقديم فصل النفاس على فصل الاستحاضة كيلا يلزم الفصل
بين احكام الاستحاضة على ان للاستحاضة شدة ارتباط بالحيض فلا يناسب الفصل بينهما بالاجنبي
ومن غفل عن هذا تمسك في تقديمها بكثرة الوقوع ثم زعم ان لها اسبابا كثيرة ومنها بلا انها
تكون مستحاضة بما اذا رايت الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على عادتها
وجاوز العشرة او رايت ما دون الثلث او رايت قبل تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ
تسع سنين على ما عليه العامة ولم يدر ان السبب في الكل واحد وهو كون السايل دم العرق
والتعدد انما هو في الاوقات وبما ذكرناه من وجه التقديم يظهر وجه تاخير تعريف الاستحاضة
الى آخر الفصل وهو ان حق التعريف ان يذكر قبل الاحكام كلها واذا فات ذلك اخر عنها اذ لا
وجه لتخليل الاحكام بالتعريف ومن غفل عن هذا تمسك في وجه تاخيره بان المعهود بيان
الحكم ولم يدر انه مقدمة المقصود فحقه ان يذكر قبله على ان التاخير انما وقع ههنا والاصل
المطرد في ساير المواضع التقديم ولو كان المعتبر ما ذكره لما كان كذلك ومن به سلس البول هو
الذي لا يقدر على امساكه وقد مر تفسير الرعاف قوله لا يرقا من رقاء الدم اذا سكن
لوقت كل صلوة سياتي بيان المراد من الصلوة والشافعي انما اعتبر قيد المكتوبة احترازا
عن النوافل فانها تصلي بتلك الطهارة مع بقاء الوقت ما شاءت من النوافل عنده لقوله
عليه السلام المستحاضة وجه الاستدلال انه عليه السلام اطلق الصلوة والمطلق ينصرف
الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وما في كلمة كل من العموم لا ينافي اطلاق الصلوة
ومن وهم انها بدخول كلمة كل صارت عاما فقد وهم ولان اعتبار طهارتها ضرورة تقديره
على ما ذكر في شرح الجامع الصغير لقاضي خان ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى اداء فرض
الوقت فيتقدر بقدره الا ان النوافل اتباع الفرايض فاذا سقط حكم الحدث في حق الكل

يسقط في حق التبع وبهذا التقرير اندفع ما قيل لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها لا يجب
بان الحاجة في حق النوافل لم يرتفع لانها خير موضوع في كل وقت والتزام الطهارة حرج
بين ورد بان طهارتها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية لسادت الفرايض والنوافل
في جواز الاداء بها وان لم يبق لشابه ونا في عدم جوازه بها لا يقال لم لا يجوز ان يكون الطهارة
باقية في حق النوافل دون الفرايض لتحقق الحاجة في الاول دون الثاني لانا نقول لا يخلو ان الاحتياج
الي الفرايض اشد منه الي النوافل فاعتبار الضعيف دون القوي قلب للمعقول ونقض للاصول
وهو المراد بالاول يعني بالحديث الذي تمسك به الشافعي يريد ان يقول ان ما تمسكتم به
لا يقبل التاويل وما تمسك به الخصم يقبله والاصل التوفيق فلا بد من حمل متمسكه على ما يوافق
متمسكنا علي ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ما حكاه النووي في المهذب لان
اللام تستعار للوقت لا يقال ان اللام في قولهم ائتك لصلوة الظهر معناها انها التوقيع
في مدخولها حيث ذكر واريد به وقته لان معنى اللام الاختصاص وهو غير مراد هنا بل
اريد بها تعريف الوقت واستعمالها فيه شايع ذايع فالاستعارة في اللام متعينة ولا ينافيها التجوز
في مدخولها على الوجه الذي ذكر اقيم مقام الاداء تيسيرا قالوا معناه ما ذكره شمس الائمة السرخسي
في شرح الجامع الصغير بقوله ثم في تقدير طهارتها بالصلوة بعض الجهالة والحرج لان الناس
يتفاوتون في اداء الصلوة ومنهم من هو مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا
طهارتها بالوقت دفعا للحرج ومن زاد عليه قوله ومنهم من يختار اول الوقت ومنهم من يختار
الاوسط ومنهم من يختار آخره لم يكن على بصيرة حيث اتي بما لا دخل له في المقام ولا تاثير له في الجهالة
لاجل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام لا يقال اذا قدرنا طهارة كل شخص باداية ارتفعت
الحرج لانا ان ارتفاع الحرج ثم فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص باداية وفرضنا الفراغ عنه واوجبنا
عليه وضوء آخر لكل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقته ومكتوبة اخرى في وقت آخر
تحقق الحرج في موضع التخفيف لانه وجه آخر لا توجيه لما ذكر كيف لا والحرج فيه فاحش من الجهالة و

ومنشاء هو الذي ذكره امر آخر بل لانه يلزم حرج ان يكون تقدير مدة رخصة كل امراة تابعا لارادتها
وذا غير معهود في الشرع فاذا خرج الوقت تفريع على ما قدر من قوله فيدار الحكم عليه فافهم بطل
وضوء ثم هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر
الانقطاع الي ان خرج الوقت لا يبطل وضوءه ولهذا جاز للمستحاضة المسح على الخفين بعد خروج
الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وهذا لان انتقاض الطهارة بالحدث
السابق على خروج الوقت الموجود عند الوضوء واللبس لا بخروج الوقت بل هو شرط والحدث
المذكور ههنا معدوم فلا وجه لانتقاض الطهارة وفي المبسوط اذا لبست المستحاضة الخفين فان كان
الدم منقطعا من حين توضات الي ان لبست خفيها فلها ان تمسح كمال مدة المسح لان وضوءها
رفع الحدث السابق ولم تقترن الحدث بالوضوء ولا باللبس وانما طرا الحدث بعد اللبس
علي طهارة تامة كاملة وانما قال بطل ولم يقل انتقض لانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء مدته لا من
قبيل الانتقاض لان خروج الوقت ليس من النواقض وليس ههنا ناقض آخر نعم في كونه
محدثة بالحدث السابق لانه ارتفع ارتفاعا موقتا فيعود بانتهاء مدة ارتفاعه ويظهر حكمه وهو
كونها محدثة وقد مر نظير هذا في التيمم فتذكر وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل اعلم ان الخروج
شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج
الوقت زالت الضرورة فظهر اثره واستانفوا الوضوء لا يقال انه مستدرك لان البطلان
يستلزمه لا لانه يجوز ان يكون الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر لان نفيه
ايضا يحصل بالاول فان ترتب بطلانه على خروج الوقت صريح في نفي قول زفر ولا لانه قد لا
يستلزمه كما في المتيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه اذا صلي عليها بطل تيممه بالنسبة الي غير صلوة
الجنازة وبقيت في حق جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلوة عليها ان اشتغل بالوضوء
لانه كما بطل تيممه بالنظر الي غير صلوة الجنازة كذلك وجب الاستيناف نظرا اليه وكما لا يجب
الاستيناف بالنظر الي صلوة جنازة اخرى كذلك لم يبطل تيممه نظرا اليها فوجوب الاستيناف

لم ينفك عن البطلان في موضع بل لانه ان اريد الاستلزام المعلوم بالعقل فلان ذلك
لانه معذور في امثال هذا من الاحكام الوافقة على خلاف القياس وان اريد الاستلزام
المعلوم من جهة الشرع والبيان من قبله فمسلم ولكنه لا يلزم ح استدراك ما ذكر بل
يوجب الاحتياج اليه اذ ح يجب البيان والبيان بمثله وبالجملة لولا البيان المذكور لكان
محتملا عند العقل ان يزول وضوءهم بخروج الوقت زوالا موقتا ويعود عند الحاجة كما ان ضعف
اعني الحدث قد زال زوالا موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان واما المصير الى التاكيد والتغيير
فمن ضيق العطن وقلة الفطن وقال زفر في الاسرار نقول اذا دخل الوقت عنده فر يبطل بالدخول
لا غير على رواية شيخ الامام اسمعيل الزاهد وبه اخذ المص وبالدخول والخروج جميعا على رواية
الشيخ الامام ابي عبد الله الجرجاني كما هو ابي يوسف ذكر الروايتين عن زفر ابو بكر محمد بن
الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده فان توضأ والتوضيع على خلاف السابق ذكره و بيان
ثمرة له الآن حقه ان يقوم عليه خلاف ابي يوسف ايضا لصاحبه في عدم بطلان و
وضوءهم عند دخول الوقت لان ههنا مع زفر لذلك مع صاحبه وقال ابو يوسف وفاقه
وزفر لا يذهب عليك ان وفاقه مع زفر في هذا الحكم لا ينافي وفاقه مع صاحبيه في بطلان
وضوءهم عند خروج الوقت فمن قال انه كالمناقض له فقد وهم ينتقض بخروج الوقت
جرى في اطلاق عبارة الانتقاض على الانتهاء على المسامحة المشهورة والتوسع الشايع فيما بين
المشايخ نعد ما نبه عليه فيما سبق بقوله بطل وضوءهم على ما وقفت عليه ثمه ومن لم يتنبه لذلك
حمله على ظاهره وقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال اي عنده بالحدث السابق لما كان
المتبادر من حرف الباء في قوله بخروج الوقت السببية ولا تاثير له في حكم المذكور صرفا
عن ظاهرها وحملها على معنى الظرفية كما هو المناسب لمدخولها وقيل في تعليل كراهة لا تاثير
لخروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت ليس بخارج منه فيطاع عن كونه نجسا والحدث الخارج النجس
ولكان هذا القايل لم يفرق بين الوقت ووجهه قال اذ الوقت ليس بخارج منه مع ان الكلام

في

الكلام خروجه لا في نفسه ولا الوقت وانه حقيقة وحكما ومن تنبه لذلك قال في التعليل لان
خروج الوقت ليس من صفات الانسان الا انه لم يتنبه على ان خروج النجس ايضا ليس
من صفات الانسان فان قيل نعم الا ان الشرع اعتبر لخروج النجس صفة له قلنا من ابن
عرف عدم اعتباره مثل تلك الصفة بخروج الوقت الذي ادار عليه حكم بطلان طهارة المعذور
ثم قال لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحديث فكانت النسبة الى الخروج مجازا وكان غافلا
عن تفسير المص بقوله اي عنده او جاهلا لمعناه وقد نبهت آنفا على ان مراده حمل الباء على معنى
عند فلا اسناد والحكم المذكور الى خروج الوقت فضلا عن التجوز فيه وبالجملة مفاسد قلة
التامل اكثر من ان يحيط بها نطاق البيان بالحدث السابق اراد بالحدث النجاسة الحكمية الحاصلة
بسبب خروج النجس عن بدن المكلف وهو الناقض للوضوء بالحقيقة كما ان الناقض للغسل
الجنابة الحاصلة عند خروج المني فان قيل لو اسند الانتقاض عند خروج الوقت الى الحدث
السابق لوجب ان يقال انها اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يلزمها القضاء
لانها لم يعلم انها شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا بظهور من كل وجه بل ظهور من
وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في حق القضاء والظهور في حق المسح ذكره في الذخيرة
وقال في الغاية وانما لم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان في عكسه لا يكون عملا
به ولا يذهب عليك ان منشاء السؤال والجواب الغفول عن معنى انتقاض الوضوء بالحدث
السابق وانت بعد ما احطت بما قدمنا من تحقيق المقام يكون عندك رفع امثال
هذه الاوهام على طرف الثمام وبدخوله عند زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بصحيح و
وانما لم ينقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة
حتى لو قضى صلوة الفجر قضاء مع سننها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت
شبهة فصلحت لبقاء الحكم تخفيفا فايدة الاختلاف لا تظهر انما يظهر الاختلاف في موضعين

احدها اذا توضاءت قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وجد خروج الوقت بدون الدخول والثاني
اذا توضاءت قبل الزوال ثم زالت الشمس لانه وجد الدخول بدون الخروج واما في غير هذين
الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه كلما يخرج وقت صلوة يدخل وقت صلوة اخرى قال فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وثمرة الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المستحاضة توضاءت
قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضاءت بعد الطلوع للضحى فقال
انها لا تصلي الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فتحمل السائل هذا الفتوى منه على ما حكينا وليس
بصحيح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده لان الحدث يقارنه
فيبطل الا بعذر لحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا تحقيقا ولا تقديرا فلم يصح الا اذا زالت
الشمس فتحقق الحاجة الى هنا كلامه ولابي حنيفة ومحمد ان طهارة المستحاضة انما اعتبرت
مع الحدث المنافي لها للحاجة الى التفصي عن عهدة التكليف والدخول دليل الحاجة فلا ينتقض به
والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لضرورة اجري وهي ان
الشرع جعل للمكلف حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقديم
الطهارة فجاز التقديم فلا يعتبر به وعليه ان غير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول
الوقت فان الانتقاض فرع التحقق واذ لا اعتبار له قبل دخول الوقت فلا تحقق له والجواب
عنه بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوايت
والنوافل فكان نقضها باعتبارها فليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقتية فلا اعتبار
لها بالقياس اليها فلا انتقاض بذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى الفوايت والنوافل فالحاجة
متحققة بعد دخول الوقت بالقياس اليها فلا وجه للانتقاض نظرا اليها ايضا ليتمكن من الاداء
يعني ان الاداء في اول الوقت عزيمة والتمكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة على الوقت فلا بد من
تجويزه فالضرورة المستفادة من قوله لابد من تقديم الطهارة على الوقت لاصابة فضيلتها
ومن وهم ان فيه مسامحة لان التقديم ليس بواجب وزعم ان فيه مضافا محذوفا فتقدير الكلام

الكلام لابد من جواز تقديم الطهارة فقد وهم حيث ما فهم الفرق بين الضرورة العقلية في تقديم الطهارة
على الوقت لحصول التمكن من الاداء في اول الوقت والوجوب الشرعي فيه والمراد على ما نبهت
عليه هو الاول دون الثاني فتامل كما دخل الوقت الكاف للمفاجاة دون التشبيه
اي ليفاجاء تمكن الاداء دخول الوقت وقد مر تقدير الكلام وتحقيق المرام ومن خطرات الاوهام
ما ذهب الى بعض الافهام وهو ان هذا لان الوقت قايم مقام الاداء وتقديمها على الاداء واجب
فكان تقديمها على خلفه جايزا حطا لرتبته عن رتبة الاصل والمراد بالوقت يعني المراد من الوقت
في قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وقت المفروضة لا وقت كل صلوة ومن ههنا علم ان
المراد من الصلوة في قوله يتوضؤن لوقت كل صلوة الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه فيما مضى
حتى لو توضاء المعذور قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو توضاء صاحب الجرح السايل
لصلوة العيد وصلى هل له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة على قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ
فيه والاصح هو الجواز لان صلوة العيد بمنزلة صلوة الضحى ولو توضاء لصلوة الضحى كان له ان
يصلي الظهر عندهما بتلك الطهارة فقوله وهو الصحيح رد لقول من قال لا يجوز له
ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة العيد فانها موقتة بما قبل الزوال فينتقض بخروجه ووجه
الرد انها بمنزلة صلوة الضحى في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان المعتبر وقت المكتوبة ولو توضاء
مرة للظهر في وقته قيل انما وضع المسئلة في الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر ووقت
العصر وقت مهمل وفيه رد لرواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مهملا وهو الذي يسمى
المشتبه بين الصلوتين فعندهما ليس له ان يصلي انما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الجميع كذلك
لان الشبهة تاتي على قولهما لا على قول ابي يوسف وزفر لان عندهما له ان يقدم الطهارة على
الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لان هذا
دخول مشتمل على الخروج فانه وان لم ينتقض طهارته من حيث الدخول لكنها تنتقض من حيث
الخروج فان قلت انما تنتقض بالخروج طهارة حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجة اليها بخروجه

لطهارة حصلت فيه للوقت الداخل لعدم زوال الحاجة اليها بخروج الخارج لانه قد يقصد التمكن من
الصلوة في اول الوقت الداخل فلا بد من تقديم الطهارة قلت قد اعتبر بعض المشايخ هذا الوجه
يجوز التقديم قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو توضأ للظهر في وقت
الظهر وصلى ثم جدد الوضوء للعصر في وقت الظهر هل له ان يصلي العصر بتلك الطهارة اختلف
المشايخ فيه والاصح عدم الجواز عندنا لان هذه طهارة وقعت للظهر في وقته ولهذا لو ظهر
الفساد في ظهره كان له ان يصلي الظهر بهذه الطهارة وكل طهارة وقعت لصلوة مكتوبة
لا يبقى بعد خروج الوقت والمستحاضة هي التي اراد تعريف المستحاضة وقدم وجه تاخيره
الى آخر الفصل واعلم ان المعتبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطان احدهما باعتبار الحدوث وهو
دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فما لم يوجد هذا الشرط لا يحكم باستحاضة المرأة ابتداء
وثانيهما باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المص فانه بعد ما صارت المرأة مستحاضة بحكم الشرط
الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكر فلها باعتبار الحالين تعريفان واللازم منه
اختلاف حكمها بحسب ذينك الحالين لا اختلاف حقيقتها كما سبق الى وهم من قال
ويلزم مما ذكر اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحايض لا تختلف فصل واصل ثم
انهم انما ارادوا قيد الابتداء ولم يقتصروا على ان يقال الا والحدث به احترازا عن النقض
بالحايض فانها قد تكون بحيث لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث يوجد فيه ووجه الاحتراز
ان العرف لا يطلق عليها المبتداة فان الابتداء مخصوص بالآيس بعادة وذلك
خفي على بعض الناظرين في هذا المقام فلا قصور في كلام المص الا من جهة اقتصاره
باعتبار احدى حالتيها ولعل ذلك لامر ما وهو اختلاف كلمات المشايخ في الشرح
وذلك ان المذكور في عامة الكتب ان يستوعب العذر وقت الصلوة كاملا كما
فلا يثبت ما لم يستمر الدم من اول الوقت الى آخره استمرارا تاما والمذكور في
انه يكفي فيه ان لا يجد في وقت صلوة زمانا تتوضأ وتصلي فيه خاليا عن الحدث اعتبار التوفيق

123

التوفيق بحمل الاستيعاب المذكور في عامة الكتب على ما يعم الحكمي ساقطا بان الثبوت مثلا
الانقطاع في الشرط المذكور وذكر ما يقتضي ان يكون المراد من استيعاب الاستيعاب
الحقيقي وايضا ما في الذخيرة وشرح المختصر للزاهدي وغيرهما عند ذكر شرط الاستيعاب
حيث قالوا الاستحاضة انما تعرف اذا استمر بها الدم وقت صلوة كامل حتى انه لو
سال الدم في وقت صلوة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة
اخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع الى آخر الوقت توضأت واعادت تلك الصلوة وان
لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت لا يعيد وتلك الصلوة لان في الوجه
الاول السيلان لم يستوعب وقت صلوة كاملا فلم يحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة
مع السيلان امر عرف شرعا في حق المستحاضة فاذا لم يحكم باستحاضتها تبين انها صلت
بغير طهارة فيلزمها الاعادة وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلوة كاملا فحكم
باستحاضتها فتبين انها صلت بطهارة فلا يلزمها الاعادة انتهى من قولهم وان لم ينقطع الدم في
وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت يرفع احتمال التاويل وينقطع عرق شبهة التاويل
فتامل والله الموفق وكذلك كل من في معناها يعني انه يكون كالمستحاضة في الحكم المذكور كل
من في معناها في الابتلاء بعذر من الاعذار ومن قال في تفسير كونه في معنى المستحاضة اي
يكون حكمه حكمها فقد اخطأ حيث اخرج الكلام مخرج اللغو اذ يكون المعنى انه في الحكم كالمستحاضة
كل من كان حكمه حكمها وانفلات الريح قال المطرزي الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة
لان الضرورة بهذا اي بكونه في حكم المستحاضة يتحقق الضرورة وهي تعم الصور المذكورة
كلها وهنا قال اي الضرورة بما ذكرنا من الاحداث تتحقق فقد اخطأ اذ يضيع قوله وهي تعم
الكل فتامل **فصل في النفاس** النفاس بكسر النون في اللغة مصدر وهو الولادة
وفعله نفست المرأة بضم النون وفتحها صارت نفساء والفاء مكسورة فيهما واللغتان مشهورتان
حكاهما الانباري والجوهري والهروي وغيرهم افصحهما الضم ولم يذكر صاحب العين والمجمل

فصل في النفاس

بغيره ولهذا لو احاضت فيقال نفست بفتح النون وكسر الفاء لا غير كذا قال ابن الانباري والهروي
وغيرهما ويقال في الولادة امراة نفساء بضم النون وفتح الفاء وبالمد ونسوة نفاس بكسر
النون وقالوا ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء للحامل جمعها
عشار وفي الاصطلاح ما ذكره المص ومن وهم تبعا للمطرزي ان تسميته بالمصدر فقد وهم
لانه منقول والتسمية بالمصدر انما يطلق عند عدم النقل عقيب الولادة وفي بعض النسخ
يعقب الولادة على انه صفة للدم وتعريفه غير مانع للموصوف بالجملة اولم يبر به معنا فكان
في معنى النكرة لانه مأخوذ لتعليل لما فهم من سياق الكلام من كونه منقولا لافادة المناسبة
بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بد منها في النقل ومن وهم انه تعليل في مقام التعريف فقد وهم
ثم قال في توجيهه ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال واذ قد عرفت ان المراد من قاله لانه مأ
خوذ بيان المناسبة لا بيان الاشتقاق فلا يتجه ما ذكره المطرزي ولو اما اشتقاقه من تنفس
الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك انما الجاه على ما ذكر في المجتبى انه مشتق
من تنفس الرحم او الولادة على ما قال شاعرهم اذا نفس المولود من آل خالد بدا الكرم
للناظرين قريب وقد وجد ذلك كله ومن لم يفرق بين الكلامين ولم يتفحص عنده ما بين المرامين
اورد رد المطرزي على كلام المصنف فضل واضل او بمعنى الدم فان الدم ايضا يسمى
نفسا كما قال الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل ومنه
قول النخعي ما ليس له نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه والدم الذي تراه الحامل
ابتداء اي حال الحبل قبل الدخول في حال الولادة قيل كيف يكون دم الحامل استحاضة مع
انتفاء الشرط وهو الاستمرار في وقت الصلوة واجيب بانه يلحق بالاستحاضة في عدم المنع
من الوجوب لا في عدم المنع من الاداء وان كان ممتدا اي بالغا نصاب الحيض وللشافعي
فيه قولان مشهوران الاول وهو الصحيح انه حيض وهو قول مالك اعتبارا بالنفاس
وذلك لانها اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني يكون ما رأتها

ما رأتها نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انها حامل بعد فاذا لم يكن الحبل مانعا من النفاس
لم يكن مانعا من الحيض ايضا اذ كل منهما من الرحم فاذا بلغ نصاب الحيض كان حيضا ان
الحبل ينسد فم الرحم يعني ان الحيض دم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم
الرحم اجرى الله تعالى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه فان نقب الرحم من اسفل والنفاس جواب
عن القياس المذكور تقديره ان قياسه بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد
الاول بعد خروج بعض الولد البعض باطلاقه يتناول الاكثر والاقل فما ذكره انما ينطبق
على قول ابي يوسف قال المص في المفيد النفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف
وعند محمد بخروج اكثره ومن قال انما ابهم المص البعض لاختلاف وقع في الرواية فكأنه يعيب
في التعليل كذلك لم يصب في المعلل فتأمل والسقط بالحركات الثلث في السين مع الولد
الساقط قبل تمامه وبعض خلقه يد ورجل واصبع وظفر وشعر وتصير الامة ام ولد به كذا لا
حاجة في قرينة الى ان يقال ان ادعت المرأة انقضاء عدتها كذلك لا حاجة الى ان
يقال ادعاه المولى لان الكلام في قيام السقط مقام الولد التام في الاحكام ولا دخل للمقدمة
المذكورة في ذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام وايضا الكلام في ثبوت الاحكام المذكورة
في الواقع لا في ظهورها عند القاضي والشرط المذكور للثاني دون الاول فتأمل واقل
النفاس لا حد له وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم قال النووي معنى قولهم
لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا ينحصر بل قد يكون مجة دفعة واما اطلاق جماعة من اصحابنا
ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزء من النهار بل المراد المجة
كما ذكره الجمهور هو الصحيح وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اقله اربعة ايام وقال
الشيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت
اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف
في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال

لها اذا ولدت فانت طالق فقالت يعني بعد الولادة انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا الكلام يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء عند ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان النفس خروج النفس بعكس على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المص في المغيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة فاغني عن امتداد ما جعل علما عليه في الحيض انما اشترط في الحيض امتداد ما على اختلاف في تقديره ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد فلا حاجة الى علامة اخرى وانما قال امتداد ما لينتظم الكلام على الاصول كلها فان الجواب ما كان وفاقيا حق التعليل ان يكون كذلك ومن لم يتنبه لذلك قال ههنا فانه اشترط امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا وقت للنفاس اربعين يوما لحديث انس رضي الله عنه رواه ابن ماجه في سننه وتمامه الا ان ترى الطهر قبل ذلك واما حديث ام سلمة رضي الله عنها فهذا كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما نقله النووي وقال حديث حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي اثنى البخاري على هذا الحديث وقال ابو تميم معنى الحديث كانت النفساء تؤمر ان تقعد اربعين يوما قال اذ لا يمكن ان يتفق عادة نساء عصر في النفاس والحيض وفي الحديث الاول لا حاجة الى هذا البيان لان اسناد التوقيت الى النبي صريح فيه ومن الناظرين في هذا المقام من لم يتنبه لذلك فقال ومثله لا يعرف الا سماعا وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين احتج الشافعي بان الاعتماد في هذا الباب على الوجود وقد ثبت الوجود في ستين بدليل ما روي عن الاوزاعي قال عندنا امراة ترى النفاس شهرين وكانت ولدت قبل ذلك لا حاجة الى ذكر هذا القيد فان قوله ولها عادة معروفة في النفاس يغني عنه غناء ظاهرا ضرورة ان تحقق العادة لها يستدعي وجود ذلك القيد فابتداء نفاسها اربعون

اربعون ولو انقطع الدم دون الاربعين لانه امكن جعله نفاسا ومن قال يعني اذا جاوز الدم الاربعين فقد اخطأ لان التعليل المذكور صريح في تكميل البيان على تقدير النقصان وانما لم يتعرض لاحتمال الزيادة لانه مفروغ عنه بقوله واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة فان ولدت ولدين في بطن واحد وذلك بان يكون بينهما اقل من ستة اشهر الان هذا التقدير في تصوير المسئلة لا لجامع قوله وان كان بين الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا قال في تقدير ما ذكر يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وان كان بين الولدين اربعون يوما رد لما ذكره بعض المشايخ ان النفاس في الصورة المذكورة يكون من الولد الثاني عندهما فانه ليس بصحيح انما الصحيح ما ذكره المص لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها كما انها لا تحيض يعني ان النفاس كالحيض في انهما من الرحم والحبل ينافي الحيض فينافي النفاس ايضا فاذا لم يكن ما تراه حيضا لا يكون نفاسا ايضا ووجه ما ذكر في الفرق بين الحيض والنفاس ظاهر والعدة تعلقت بوضع حمل يعني ان اعتبار النفاس بانقضاء العدة لا يصح لان انقضاء العدة تعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهذا لان العدة تعلقت بنص الكتاب بوضع حمل مضاف اليها والحمل اسم لمجموع ما في البطن من جنس الولد فلا تنقضي حتى تضع الجميع فكان انقضاؤها معلقا بوضع الولد الاخير ضرورة

باب الانجاس وتطهيرها

اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملابسة وهذا لا يقتضي تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان وما في صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يغني عن تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد في الطنبور نغمة اخرى والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة والنجس كل مستقذر في الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها

باب الانجاس وتطهيرها

واما آخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا الحقيقة فان قليلها معفو وان وجوب الطهارة عنها لا يسقط بعذر من الاعذار بخلاف الحقيقة والبحث عن الحيض والاستحاضة والنفاس فيما سبق انما كان باعتبار انها من الاحداث واما البحث عنها باعتبار انها من الانجاس المرئية التي تطهيرها بازالة عينها فانما هو في هذا الباب وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل لما فرغ عن بيان الحيض والاستحاضة والنفاس وفيها معنى الحدث شرع في بيان ساير النجاسة وتطهير النجاسة ازالتها فاضافتها الى الانجاس على حقيقتها فان قيل هلا يجوز ان يكون المراد منه الطهارة ويكون الاضافة على التوسع الشايع لان التطهير بهذا المعنى متعلق لمحل الانجاس لا للانجاس نفسها قلت يأباه قوله تطهير النجاسة من بدن المصلي فان التطهير بمعنى اثبات الطهارة لا يتعدى بمن واما قال واجب دون فرض مع انه من الشرايط التي لا تصح الصلوة بدونها لان المفهوم منه عند الاطلاق ما يكفر جاحده وجاحده لهذا لا يكفر المكان خلاف مالك فانه ليس بفرض عنده بل سنة والمكان الذي يصلي عليه المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم وكذا اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح لان القيام مضاف اليهما وقيل يجزئه لان المفروض من القيام يتأدى باحدهما فيجعل وضع الآخر على النجاسة كالعدم ولو كان تحت كل واحد من قدميه نجاسة اقل من قدر الدرهم ولو جمع يزيد عليه يجمع فلا يجوز صلوته اعتبارا بالثوب فاما اذا كان في موضع السجود ذلك القدر ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان السجود ركن كالقيام وهو قولهما لان السجود على الجبهة فرض عندهما وعنده وان كان فرض السجود يتأدى بارنبة الانف متى اقتصر عليه لكن اذا وضع الجبهة معها يتأدى الفرض بهما كما في القراءة اذا قرأ ايات وذلك باخذ اكثر من قدر الدرهم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز لان عنده السجود على الانف دون الجبهة جايز والانف يأخذ من النجاسة اقل من قدر الدرهم وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجزئه عندنا خلافا لزفر والشافعي بناء على ان وضع

وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض عندنا فصار وضعهما على النجاسة كلا وضع لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب لا يقال قد قيل معناه فقصر لان ذلك مجاز والاصل الحقيقة ولا صارف عنها فلا يصار الى المجاز واما ما قيل ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون الامر به امرا بالتطهير اقتضاء ففساده ظاهر اذ المفعول عن معنى الثبوت اقتضاء فانه شرط على ما بين في كتب الاصول ان يكون الثابت اللازم المحتاج اليه وقوله عليه السلام حتيه الحديث بهذا اللفظ غريب ولكن روى الائمة الستة في كتبهم ما بمعناه ولفظ مسلم من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها قالت جاءت امرأة الى النبي عليه السلام فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه بالماء ثم لتصلي فيه وفي الصحيحين بمعناه والحت القشر بالبداد العود والقرص باطراف الاصابع كلاهما من باب طلب والحت والقرص في الدم يستحب عندنا وليس بفرض وورود الحديث في دم الحيض يصيب الثوب لا ينافي الحاق الغير به بطريق الدلالة وانما ينافي الحاقه به بطريق القياس لوروده على خلافه واذا وجب بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان يعني لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالة لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخيرين اولى باعتبار انه لا يخرج عنهما وقد يخرج عن الثوب ويجوز تطهيرها بالماء قيل انما قال يجوز ولم يقل يجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف بل الواجب ازالة النجاسة باي طاهر كان من المايعات التي يمكن ازالتها به وكان هذا القائل غافل عن عطف قوله وبكل مايع فانه حينئذ يكون متعلق الجواز مجموع المعطوفين فلا يتأدى ما ذكر من النكتة كما لا يخفى وبكل مايع فانه مع يكون طاهرا قوله احترازا عما ليس بطاهر فلا يجوز بالماء المستعمل على اصل من قال بعدم طهارته وببول ما يؤكل لحمه على الاصح وقيل يحصل التطهير بذلك حتى لو غسل دم به رخصنا فيه ما لم يفحش وقال شمس الائمة السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وفيه نظر لان مرادهم بالتطهير ازالة النجاسة

الغليظة لا ازالتها مطلقا ولا تضاد بين ازالة النجاسة الغليظة وثبوت النجاسة المخففة بكل ازالتها
احترز به عن الدهن والسمن والعسل واشباه ذلك مما لا ينعصر بالعصر لان الازالة انما
يكون بان تخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وقال
محمد وزفر والشافعي ومالك وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء لان القياس يقتضي ان تنجس
الماء باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة
لعدم شيء آخر ورائه حتى يندفع به الضرورة فلو اخذنا فيه بالقياس لما امكن لنا تطهير شيء فاسقطنا
بمكنة التطهير الذي كلفنا به بخلاف ساير المايعات فان ورائها شيئا آخر يندفع به
الضرورة فلا يكون كالماء في حكم الضرورة فلا يمكن الحاقها به بطريق الدلالة وايضا سمي الله تعالى
الماء طهورا وهو ما يتطهر به فسقط القول بالقياس بنص الكتاب ولا نص في ساير المايعات
فبقي على اصل القياس لانه تنجس باول الملاقاة لعدم بالغ فيه حيث قال الملاقاة ولم يقل الاختلاط
ثم زاد عليه قيد الاول ومن قال في شرحه يعني لاختلاط النجاسة فقد فسره بغير معناه ونزله على غير معناه
والنجس لا يفيد الطهارة قيل ويتقوى به ما روي عن شمس الائمة في بول ما يؤكل لحمه وقد نبهت على ما فيه
من الضعف فتذكر الا ان هذا القياس ترك في الماء تدارك لما الجأ من ان موجب ما ذكر
عدم الجواز بالماء ايضا لوجود المعنى المذكور ايضا ومن قال فيلزم شمول الجواز وعدمه فقد اخطاء
لان اللازم انما هو الثاني ولنا ان المايع قالع لم يتعرض لقيد الطهارة لانه مفروغ عنه فان
ما لا يكون طاهر لا يكون مطهر اما كان او غيره والكلام ههنا في امر آخر وراء ذلك ومن لم
لذلك قال ان المايع قالع طاهر مع ان حقه ان يقول ان المايع الطاهر قالع وتقرير الوجه المذكور
ان الماء انما صار مطهرا بعلة قلعه النجاسة عن المحل وازالتها عنه بهذه العلة حاصلة في غيره من
من المايعات التي اذا عصر ينعصر والمشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم ومن قال
وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه بل اولى لان الخل يزول به الالوان والادهان التي
لا يزول بالماء فعلم ان الخل اقلع من الماء فتحصل الطهارة بالخل ونحوه فقد غفل عن قصوره تعليلا فلم يذكره

ما ذكره بقوله لان الطهارة مخصوص بالحل والمعلل عام شامل له ولغيره من المايعات المنعصرة
بالعصر وفيها الاحتياط من الوصف المذكور للخل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي
الغسل بالماء قال عليه السلام اغسليه بالماء لان مبناه على حجية مفهوم اللقب ونحن لا نقول بها
ومن قال بها انما قال بشرط ان لا يوجد له معارض راجح وذلك الشرط غير موجود ههنا كيف وقد
عارضه دلالة النص وهي راجحة عليه واما ما قيل الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول
ممنوع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلوة بلا خلاف والثاني
مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المايع حصوله باستعمال الماء فليس بشيء لان الكلام
في التطهير والقطع ليس بتطهير لما عرفت انه ازالة النجاسة عن محلها او اثبات الطهارة
في محل النجاسة بازالتها عنه والنجاسة للمجاورة جواب عما تمسك به الخصم وتحقيقه ان
الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة النجس فباستعمال الماء ينتهي اجزاء النجس لان
الماء لرقته ولطافته يدخل الثاني الثوب ثم اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة
وهكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى
الماء جزءا جزءا ضرورة ان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة فلما قام
النجس بالماء زال عن الثوب قطعا وقولهم الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول
كما بيناه ومن قال انه في الحقيقة قول بالموجب فقد اخطاء ومنشاؤه على ما افصح عنه بيانه بقوله
اي سلمناه انه تنجس باول الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فاذا
انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا عدم الفرق بين تسليم مقدمة من مقدمات الدليل وتسليم
الدليل نفسه والفرق واضح والقول بالموجب انما هو على التقدير الثاني دون الاول فتامل
بقي ههنا بحث وهو ان الماء الذي يلاقي الجزء الاخير من اجزاء النجاسة يتنجس به فاذا ارتفع
ذلك الجزء عن المحل بانفصال الماء عنه يبقى في المحل بعض اجزاء الماء المتنجس بملاقاته ذلك
الجزء قبل ارتفاعه فاذا ورد المحل ماء آخر يتنجس بملاقاته ذلك البعض وهلم جرا فلم يمكن

تطهر المحل الا بان يجعل ذلك البعض بعد ارتفاع الجزء الاخير طاهرا حكما للضرورة فلم يكن تطهير
النجس معقول المعنى لا يقال لا حاجة الى ذلك الجعل فان الماء المتنجس يزول بالعصر لان زواله
بالكلية بحيث لا يبقى اثر البلة غير مقصود فلا بد من الجعل المذكور ويمكن دفعه بان يقال ههنا
حكمان احدهما معقول موافق للقياس وهو ايجاب الغسل لما هو موثر في ازالة النجاسة حقيقة تحصيلا
للطهارة والآخر غير معقول مخالف للقياس وهو طهارة البلة الا ان هذا الحكم المخالف للقياس
صفة لازمة للحكم الموافق للقياس ثم يتعدى معه الحكم المخالف له وقد تقدم تطهير اجزاء فتذكر و
وجواب الكتاب اراد بالكتاب مختصر ابي الحسن القدوري وبالجواب قوله ويجوز تطهيرها
بالماء وبكل مايع طاهر انه لا يفرق بين الثوب والبدن لاطلاق الحكم المذكور ولا اصل في
المطلق ان يجري على اطلاقه وعنه اي عن ابي يوسف في رواية الحسن ابن مالك
انه فرق بينهما وقال لا يجوز في البدن الا الماء لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص
بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء وتحقيق الفرق ان ما على
البدن كالحدث الحكمي لما ان في تطهير البدن من معنى العبادة بخلاف ما على الثوب فانه يكفي
ازالة عين النجاسة وازالة العين كما تحصل بالماء تحصل بساير المايعات فلا يتجه ان يقال ان ما
في طريقة العبادة غسل البدن عن النجاسة الحكمية واما النجاسة الحقيقية التي كلامنا فيها فغسل
البدن عنها طريقه الازالة كغسل الثوب وفي بعض نسخ المختصر ذكر الماء المستعمل مع الخل وماء الورد
وقال الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للمختصر المذكور واما جوازه بالماء المستعمل
فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي لم ثم من جملة المايعات الماء المستعمل
وهذا يعني جواز التطهير به قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي بعض الشروح
واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة حقيقة ولا يفيد الطهارة الا انه ان ازيل به النجاسة غليظة زالت
وتبقى نجاسة الماء الى هنا كلام الزاهدي فدلكه بالارض هذا على رواية الاصل وذكر في الجامع
الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر جاز اي يصير طاهرا في حق جواز الصلوة خاصة

خاصة بل مطلقا بحكم قوله عليه السلام فان الارض لهما طهور واما اذا اصابه الماء بعد
ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان وكذا في فرك المني وجفاف الارض والاصح انه يعود ذكره
في الخلاصة واذا اصاب الخف انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما
قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به التراب
او الرمل ثم جف بعد ذلك وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف وهو رطب
لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل
بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو
جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذي جرم وهو القياس وجه القياس ما ذكر بقوله
لان المتداخل انه يعني تتشرب بلة النجاسة فيه ولا تاثير للجفاف فيها فلا يطهر بالدلك كما
اذا اصابته تلك البلة وتحريره انه سوى بين الرطب واليابس لعلة موثرة وهي ان ما فيها
من الرطوبة لو اتصلت وحدها وجفت لا يطهر الا بالغسل فكذا اذا اتصلت به تلك الرطوبة مع
غيرها لان ذلك الغير نجس ايضا وضم النجس الى النجس وان كان لا يزيده شيئا لا يفيده
خيرا ومن وهم ان المراد من القياس المذكور القياس على الثوب والبساط مع ان النجاسة
تداخلت في الخف تداخلها فيهما فقد وهم الا في المني خاصة فانه اذا جف يطهر بالفرك لنص
ورد فيه على ما سيأتي فيطهر بالدلك بالارض بطريق الاولى بخلاف المني على ما نذكر لا دلالة
فيما نذكره على ان المني لا يتداخل في الخف تداخلا لا يزيل بالجفاف انما دلالته على ان
الفرك يكفي في تطهيره بالنص عن الخف ويحتمل ان يكون ذلك حكما على خلاف القياس
وقد صرح بهذا البعض من حسن الظن بشانه من شراح الكنز حيث قال بخلاف المني
فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفى به في الثوب ولهما قوله عليه السلام يعني انهما استحسنا بالخبر و
عبارته على ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في نعليه فان كان فيهما اذى او قذر فليمسحهما ثم ليصل فيهما ورواه

ابن حبان في صحيحه الا انه لم ينقل غيره البصل فيهما واما قوله فان الارض طهور فليس من عبارة الحديث
نعم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه ما بمعناه وهو ان رسول الله عليه السلام قال اذا وطئ
احدكم الاذى بخفيه فان طهورهما التراب والاذى ما يؤذيك واصله المصدر ركني به هنا على ما
يستقذر واما المذكور في الكتب الفقه من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه بهذه العبارة ان
النبي عليه السلام كان يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال عليه السلام للقوم بعد الصلوة
ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت نعليك فخلعنا فقال عليه السلام اخبرني جبرائيل
ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان كان فيهما قذرا فليمسحهما بالارض و
ليصل فيهما فان ذلك لهما طهور وفي شرح الزاهدي للمختصر قال مولانا افاد الحديث فوايد جواز
الصلوة مع النعل وان قليل النجاسة لا يمنع الجواز ووجوب ازالتها مع قلتها وان قليل العمل لا يفسد
فاذا ازال زال ما قام به ولو بقي قليل فهو عفو وهذا اولى مما قيل فلا يبقى الا شيء يسير وذلك
معفو لان بقاءه غير مقطوع به وعن ابي يوسف انه قال اذا مشى على الروث ثم مسح كفه على
الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى يعني قوله
فان كان بهما اذى فانه يتناول الرطب واليابس ومن وهم ان المراد مما يروى قوله
فليمسحهما فقد وهم وعليه مشايخنا قال شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة
لا يقال القول المذكور باطلاقه كما يتناول الرطب واليابس كذلك يتناول ما له جرم
وما لا جرم فكان الواجب ان يستويا في الحكم لان التعليل بقوله فان الارض لهما طهور
اي مزيل نجاستهما اخرج الذي لا جرم لها لان ازالتها يحتمل ان يكون حكما كازالتها الحدث
بالتيمم بها فلا يجري ان يقال نحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرج عنه اجزاؤه
بجلد لان ذلك على تقدير ان يكون ازالتها على وفق القياس وذلك غير مسلم بل الظاهر انه على خلافه
على ما نبهت عليه فيما سبق بل لان في سياق الحديث ما يدل على ان المراد منه ما له جرم وهو
قوله عليه السلام فليقلب نعليه فان المراد الوضع من قلبهما النظر الى ما فيهما من النجاسة على انه وقع

وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المراد بعد الجفاف ما له جرم من النجاسة فكان اطلاق
القول المذكور محمول على القدر الذي له جرم لم يجد عن الازهري بعض الفقهاء يقول اجزأني بمعنى
قضى وعلى ذلك قوله اجزأني فيه الفرك اي الدلك والحك وتقديره اجزأني عن الغسل اي ناب
واغنى واجزأك بمعنى كفاك كذا ذكره المطرزي وقيل ما يتصل به عين الامام ابي بكر محمد بن الفضل
ان من اصاب نعليه بول او خمر ومشى على التراب او الرمل حتى لصق به شيء ثم مسحه بالارض
يطهر عند ابي حنيفة دفعا لحرج البلوى وهكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف
مثل ذلك غير مشروط فيه الجفاف كذا قال تاج الشريعة فمن وهم ان المذكور اولا مما روي
عن ابي يوسف فقد وهم لما عرفت انه لا يشترط الجفاف وفي شرح الزاهدي لمختصر القدوري
عن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل على سبيل المبالغة طهر وعليه فتوى مشايخنا لعموم
البلوى وعن محمد انه لما رأى كثرة المرقين في طرق الري افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع
الجواز للتخلخل قال المطرزي قولهم اجزاء متخلخلة اي في خلالها فرج لرخاوتها وكونها مجوفة
غير مكتنزة فاذا جف على الثوب لا يقال حقه ان يقول واذا جف بالواو ولا بالفاء لعدم ظهور
وجه التوزيع والتعقيب لانا نقول بل هو ظاهر فان قوله رطبا قد دل بطريق المفهوم وهو حجة
في الروايات على انه لا يجب غسله يابسا فصح تفريع هذا الحكم عليه اجزأه فيه الفرك استحسانا
في قول ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة فيجوز الصلوة
فيه وان اصاب الماء عندهما لا يعود نجسا وعن ابي حنيفة فيه روايتان واظهرهما انه يعود نجسا
والقياس وهو قول زفر لا يطهر بالفرك لانه تشرب فيه رطوبة المني وبالفرك لا يزول ما تشرب
فيه فلا بد من الغسل ووجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها قال ابن الجوزي الحديث
المروي عن النبي عليه السلام انه قال لعائشة رضي الله عنها اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان
كان يابسا لا يعرف وانما روي نحوه من كلام عائشة رضي الله عنها وروى الدارقطني والبيهقي
عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله عليه السلام اذا كان رطبا

اذا كان يابسا وقولها كنت فقد دل على العادة والظاهر انها بامره عليه السلام او تقريره لان مثل
هذا الفرق لا يكون بالرأي فصح التمسك به قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي
ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وقال الشافعي المني
طاهر احتج الشافعي بما روى الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنه
قال سئل النبي عليه السلام عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك
ان تمسحه بخرقة او باذخرة وهذا اصرح في طهارة المني لانه لو كان نجسا لما اكتفى بمسحه ثم
نقل الحديث المذكور على غير وجهه ثم قال انه لا يدل على طهارة المني لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون
طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل فانما جاء المقصود من قبله لامن قبل المستكثر
والحجة عليه ما رويناه وجه الاحتجاج به ظاهر ولما استشعر ان يقال انه يحتمل النسخ ويحمل الامر الوارد
فيه على الندب تداركه بقوله وقال عليه السلام وانما يغسل الحديث رواه دارقطني في سننه
من حديث عمار رضي الله عنه قال مر بي رسول الله عليه السلام وانا اسقي راحلة لي في ركوة
اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك
الا بمنزلة الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء
فعبارة الحديث بدون الواو الا ان المذكور في كتب الفقه بالواو وجه التدارك ان القرائن
الاربع ابت عن الحمل على الندب فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيما ذكر لان الغسل يجب في غيرها
كالخمر قلت غيرها في معناها فيلحق بها كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق به الحجر وغيره لانه في معناه
لا يقال الاستدلال بحديث عمار رضي الله عنه يقتضي غسله رطبا ويابسا وهو خلاف ما تم به
لان حديث عائشة رضي الله عنها مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يراد به الرطب
فيحمل عليه توفيقا بينهما وبمثل هذا اجاب عما قيل ان ما رواه اصحابنا معارض بما رواه الشافعي
فكيف يقوم ما رووه حجة دون العكس فتدبر قال مشايخنا اراد مشايخ ما وراء النهر وفي
شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومن المشايخ من قال اذا اصابه المني فيبس يطهر بالحت وهذا

130

وهذا اليبس يصح لان لين البدن يمنع جرم المني من نشف النجاسة فكان اليابس فيه بمنزلة
الرطب وبهذا تبين ان حقه ان يقول يطهر بالحت مكان قوله يطهر بالفرك ويفصح عن ذلك
قوله الآتي والبدن لا يمكن فركه وانما كان البلوى في البدن اشد لان المني يخرج منه فيتصل
به والثوب مباين عن البدن وعن ابي حنيفة قيل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو
في ظاهر الرواية عدم الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي ان اصاب مني بدنه لا يطهر الا
بالغسل رطبا كان او يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان حرارة البدن جاذبة
لتجريره على وفق ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان البدن لا يمكن ان يفرك ولين البدن و
حرارته جاذبة فلا يزول بالحت عنه مثل ما يزول بالفرك في الثوب فيبقى على الاصل وبهذا
التقرير اتبين ما في كلام من قال لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب منه الى الجرم
ولئن عاد فانما يطهر بالفرك ايضا والبدن لا يمكن فركه من القصور لبقاء احتمال ان يقوم الحت
مقام الفرك بعد ما عاد وما تشرب منه البدن والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف
انما وضع المسئلة في الصيقل مثل المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه زنجار فانه لا يطهر
الا بالغسل وهو القياس فانهم قاسوهما على الثوب والبساط قال الزاهدي في شرح
المختصر سيف او سكين اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة
الرطبة واليابس يطهر بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل
وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول
والعذرة انتهى والامام القدوري اختار ما ذكره الكرخي وتبعه المص نظرا الى اشتراك الوجه
المذكور بين الصور كلها فجفت بالشمس انما قال فجفت دون يبست لانهم يفرقون بين
الجفاف واليبس ويفصح عن ذلك قول صاحب الذخيرة وحد التجفيف انقطاع التقاطر
وذهاب الندواة ولا يشترط اليبس فمن ذكر اليبس ههنا بدل الجفاف لم يصب ولا يجري
وقوع تلك العبارة في الحديث لانها محمولة على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اعتبارات الفقهاء

وحكموا بانهم المعتبرة في تبيين الاحكام واما قال بالشمس بناء علي ان جفافها في الاغلب يكون
بها والا فلا فرق في الجوابين ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح ذكره الزاهدي في شرح
المختصر بقي ههنا شيء ان اعتبار القيد المذكور لما كان اختلافيا علي ما دل عليه قوله في الصحيح لم يبق
وجه لذكره اذ ح يكون الظاهر منه اختيار قول من اعتبره وبناء الاصل في الروايات الاعتبار بمفهوم
المخالفة والمراد من الاثر اللون والرائحة والطعم وهذا الثالث مذكور في بحر الرواية وشرح
الكنز للزيلعي فمن قصر علي الاولين فقد قصر لانه لم يوجد المزيل لحقيقة ان النجاسة حصلت في المكان
بيقين ولم يتحقق الازالة بيقين لان الجفاف يخفي اثر النجاسة ولا يزيلها والثابت يقينا لا يزول
الا بمثله ولهذا لا يجوز التيمم بها اي بتلك الارض ذكاة الارض يبسها حديث غريب اخرجه ابن
ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد بن علي قال ذكاة الارض يبسها واخرجه عن ابن الحنفية وابن قلابة
قال اذا جفت الارض فقد ذكت وبهذا البيان اتضح فساد ما قيل في شرح هذا المقام ولنا قول
محمد بن الحنفية ذكوة الارض يبسها اما اولا فلان الشرح لا يطابق المشروح واما ثانيا فلما عرفت
ان قوله غير ما ذكر وان الحدا في المعنى وفي الاسرار جعل القول المذكور اثرا عن عائشة رضي الله عنها
ومن قال جعله موقوفا علي عائشة رضي الله عنها فلم يقف علي معنى الموقوف واما قوله قال صاحب
الاسرار واما الذي روي عن النبي عليه السلام في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد ذكت
وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون مرفوعا فمنشاؤه
ومنشاء ما توهم صاحب الاسرار من ان الحديث في هذا الباب ليس الا ما رواه المنقول عن
ان المذكور بعبارته مروي عن النبي عليه السلام علي ما بيناه آنفا والمراد بالذكوة في الحديث
المذكور الطهارة اطلاقا لاسم السبب علي المسبب فانها سبب الطهارة في الذبيحة والمراد من
اليبس علي ما نبهت عليه آنفا الجفاف فلا يتأدي بما ثبت بالحديث اراد بالحديث
خبر الواحد وهذا كما قالوا في مسح الرأس والتوجه الي البيت انهما ثبتا بنص الكتاب فلا يتأدي
بمسح الاذن والتوجه الي الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد

131

فان قلت يجوز التيمم بتراب الطرق وطهارته ظنية لان مظنة ابوال البهائم وارواثها قلت
ان ترابها كان طهورا بيقين فيبقي علي هذا الي ان يتبين خلافه بيقين واما محل النجاسة
من الارض فهو نجس يقينا فيبقي عليه الي ان يزول بيقين وخبر الواحد لا يفيده ولقائل ان يقول
ان مدار الكلام علي ان اشتراط الطهارة في آلة التيمم بنص قطعي وثبوت الطهارة في الارض بعد
الجفاف بنص ظني ولا دخل فيه بكون الاول نص الكتاب والثاني نص حديث فح ان يقول
ثبت شرطا بنص قطعي فلا يتأدي بما ثبت بنص ظني وقد استدل علي عدم جواز التيمم
به بوجهين آخرين احدهما ان النجاسة تقل بالجفاف لان الارض تنشف والهواء
يجذب وقليل النجاسة يمنع من الطهارة دون الصلوة الا تري ان قطرة من الدم لو وقعت
في الماء منعت من التطهر به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلوة والآخر ان الطهورية
زائدة علي الطهارة والارض طاهر غير طهور لان بالحديث ثبت طهارتها لا طهوريتها
والتيمم يفتقر الي الطهورية دون الصلوة والمص لم يلتفت اليهما لما فيهما من الضعف اما الاول
فلان عبارة الحديث صريحة في طهارة الارض بعد الجفاف فان اراد المستدل بعد الجفاف
يكون قليله يكونه مخالفا لمدلول الحديث وان اراد ان ما فيها من النجاسة تقل بعد الجفاف فلا
يجدي نفعا في تمام مرامه لان الكلام في طهارة الارض والنجاسة القليلة فيها لا تنافيها ما لم يصل
الي حد يوجب نجاستها واما في الثاني فلان طهورية الارض لا تنفك عن طهارتها ولذلك اكتفي
بذكر شرط الطهارة في قوله تع فتيمموا صعيدا طيبا فثبوت طهارتها بالحديث يستلزم ثبوت
طهوريتها به فان قلت الوجه الذي اختاره المص ضعيف ايضا لان طهارة المكان علي ما
ثبت بقوله تع وثيابك فطهر والثابت بدلالة النص كالثابت بعبارته في كونه قطعيا حتي
يثبت به ما لا يثبت بالشبهة من الحدود والكفارات فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا
يجوز التيمم بها بلا فرق قلت ان دلالة النص المذكور ثمه ظنية لا لانه عام خص منه البعض و
هو النجاسة القليلة لا لان النص لا عموم له في الاحوال لعدم المناسبة بين التعليل والمعلل

بل لان استثناء القليل الذي لا يمكن التحرز عنه انما هو بالفعل مثل ذلك لا يعد تخصيصا موجبا
لظنية الدليل علي ما بين في موضعه بل لان المفسرين اختلفوا في تفسيره فقيل المراد به تطهير
الثوب وقيل تقصيره وقيل المراد به تطهير النفس عن الاخلاق الردية وبهذا لم يكن من
الكل اشتراط الطهارة في الثوب وهو قطعا فيكون دلالة ايضا ظنية بخلاف النص المذكور
في التيمم فان دلالة علي اشتراط الطهارة في الارض قطعية لانعقاد الاجماع علي ان
معني طاهر مراد من الطيب ومن حمله علي معني المنبت انما حمله علي طريق عموم المشترك
لا بطريق تخصيص المراد به بقي ههنا شيء وهو ان الثابت بنص الكتاب اشتراط التيمم بطهارة
الارض قطعا لا اشتراط بطهارتها القطعية وتمام التقرير علي الثاني والفرق بين الكل والبعض
واضح فالتعليل الذي اختاره المص ايضا غير تام فالوجه في التعليل ان يقال ان شرط الطهارة
في التيمم منصوص عليه فلا بد من كماله كشرط القبض في الهبة وكمال الطهارة في الارض لم يثبت
بالجفاف بخلاف الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص عليه وقدر الدرهم وما دونه
قوله وما دونه ههنا مثل قوله او اكثر في قوله نحو الميل او اكثر وقد ذكرنا فايدته ثمه فتذكر ومن ظن
انه مستغني عنه فقد وهم من النجاسة الغليظة قال صاحب التحفة اما النجاسة القليلة سواء
كانت في البدن او في الثوب لا يمنع جواز الصلوة غليظة كانت او خفيفة استحسانا والقياس
ان تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كان لا تاخذه العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه كدم
البق والبراغيث والقياس متروك لان الضرورة في القليل عامة وما عمت بليته سقطت
قضيته واما النجاسة الكثيرة تمنع جواز الصلوة لعدم الضرورة والحد الفاصل بين القليل والكثير
في النجاسة الغليظة هو ان تكون اكثر من قدر الدرهم الكبير فيكون الدرهم وما دونه قليلا فالمراد
من النجاسة المذكورة في الكتاب بقوله جازت الصلوة معه ما يعم الموجود في البدن والثوب
قليل النجاسة وكثيرها سواء قد عرفت ان القليل معفو بالاجماع وانما الاختلاف في مقداره
فعند الشافعي ما لا يظهر للبصر او لا يمكن الاحتراز عنه كرؤس الابر ودم البراغيث قليل وعندنا

وعندنا مقدر بالدرهم صرح بذلك في الغاية فيبقي تحرير قول زفر والشافعي وتقرير دليلهما
نوع خلل فتامل فيجعل عفوا لان مواضع الضرورة مستثناة في دلايل الشرع وقواعده
وقدرناه اي المعفو القليل المذكور كما توهم لانه محكوم عليه بانه لا يمكن التحرز عنه وذلك
يمنع عن التقدير بقدر الدرهم لان ذلك المقدار من النجاسة مما يمكن التحرز عنه وقد افصح عنه
هذا من قال واذا ثبت ان القليل من النجاسة في الثوب والبدن غير مانع لمكان الضرورة
فنقول الدرهم وما دونه قليل لما عرف من غالب معتاد الصحابة رضي الله عنهم وهو الاكتفاء
بالاحجار في الاستنجاء والمخرج في الاعم ينتهي الي الدرهم مقدارا فجعل الدرهم معيار المانعي عنه في البدن
والحق الثوب بالبدن لان امر البدن في الطهارة اهم فاذا لم يمنع قدر الدرهم في البدن فالثوب
اولي فقوله اخذا نصب علي الحالية اي آخذين او علي المفعول له كنصب اجماعا في قولهم
تركناه اجماعا ومن وهم انه مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معني الاخذ فقط وهم لان الاخذ
المذكور يعني التمسك والاحتجاج به وما في التقدير الاخذ بالمعني اللغوي لا بالمعني المذكور كيف ولا يصح
ان يقال تمسكناه بقدر الدرهم ووجه الاخذ عن موضع الاستنجاء علي ما قال صاحب الاسرار ان النبي
عم قال يستجمر فالمستجمر ومن لا فلا حرج والاستنجاء هو الاستنجاء وثبت ان الاستنجاء غير واجب
بالحجارة ولا حرج في ذلك فثبت انه سقط حكمه وان ذلك القدر عفو وما ثبت ان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يكتفون بالاحجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتي لو جلس المستنجي في الماء
القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل علي ان القليل من النجاسة عفو واذا كان القليل معفوا ثمه كان
معفوا في ساير المواضع لان النجس لا يختلف باختلاف المواضع ولا يذهب عليك ان في قوله اخذا اشارة
الي ان المراد من قدر الدرهم ما هو بحقيقته لا الكناية عن موضع الاستنجاء كما توهم كيف وقولهم
يروي اعتبار الدرهم آه مبناه علي اعتبار الدرهم حقيقة وما روي عن النخعي انهم استقبحوا ذكر
المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم لا يناسب هذا المقام بل هو طريقة اخري في التقدير غير ما ذكره المص
كما لا يخفي علي ذوي الافهام اعتبار الدرهم من حيث المساحة قال صاحب التحفة ولم يذكر في ظاهر الرواية

صريح ان المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر
الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكر ابو الحسن الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير
وفي كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال فهذه اشارة الى ان العبرة للوزن وقال ابو جعفر
الهندواني لما اختلف عبارات محمد في هذا فوفق ونقول اراد بذكر العرض عرض الكف تقدير المايعة
كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها فان كانت اكثر من مثقال
الذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا وهو قدر عرض الكف المراد من عرض الكف
ما دار مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي وقوله في الصحيح رد لقول من قال ان المقدر
بالعرض في الكثيف قبيح لانه يؤدي الى ان يصيبه مثاقيل من النجاسة ويصلي معها فيكره الصلوة قدر الدرهم
فما دونه من النجاسة مع العلم بها اي بقدره ولا يكره مع عدم العلم به وبهذا اندفع ما قيل ان تعلق
قوله في الصحيح باعتبار المساحة لذكرها بعدها يلزم ترجيح هذه الرواية على الرواية الاخرى وقوله يؤدي
ويردي مشعر بعدم الترجيح وان تعلق بعرض الكف يلزم ان يكون ذلك مختلفا فيه ولم يذكر فيه اختلاف
فحق هذا العبد ان يذكر كما ذكر في الكافي وغيره بعد ذكر التوفيق الكبير المثقال برفع المثقال على انه صفة
بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ولا يجوز جره للاضافة لان التعريف ينافي الاضافة كما
توهم لانها لفظية كما في الحسن الوجه بل لانه يكون المعنى الكبير الوزن فيفوت به المقصود وهو
الدلالة على كون الوزن مثقالا لانها ثبت بدليل مقطوع به اي قطع به الاحتمال الناشي عن الدليل
وهذا على اصطلاح الاصوليين القطع بمعنى العام فما ذكر على وفق ما اشتهر فيما بينهم ويجيء الاشارة
اليه في كلام المص من ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص
آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد ليس بحجة في مقابلة
النص فلا يصلح معارضا له ومن قال اي مقطوع به بالاجماع لم يصب لانه على اصل الامامين وان كان
مخففا قال صاحب التحفة واما حد الكثير في النجاسة المخففة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر في ظاهر
الرواية واختلفت الروايات عن ابي حنيفة روي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن

الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه
وروى الحسن انه قال شبر وذكر الحاكم الشهيد في مختصره عن ابي حنيفة الربع وهو الاصح لان للربع
حكم الكل في احكام الشرع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب والبدن
وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من البدن والرجل والكم وهو الاصح في حق بعض الاحكام
قيل كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرهما ويرد على المثال الاول ان مسح كل الراس ليس
بفرض فكيف يقال مسح الربع قايم مقامه لا يقال العكس يقتضي فرضية مسح كل الراس اذا احدث
حل بجميعه الا انه اكتفى بالربع دفعا للحرج كما في غسل الاعضاء الثلثة لان في موجب العكس المذكور قيام
القدر المغسول والممسوح من الاعضاء الاربعة مقام كل البدن لا قيام ربع الراس مقام كل
الراس وقيام الاعضاء الثلثة مقام ساير البدن فالصواب ان يقال كحلق الراس في الاحرام
بدل المثال الاول فتاءمل شبر في شبر اي شبر طولا وشبر عرضا قيل اخذا من باطن الخفين يعني
ما يلي الارض من الخف فان باطنهما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان
حكم النجاسة التي لها جرم سقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف
وفي رواية عن محمد وبالمسح ان زالت العين فلا شك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به
الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى يسقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة
ولا يذهب عليك ان موجب ما ذكر في وجه الاعتبار ان يؤخذ ما يؤخذ من مجموع الخفين لا من
باطنهما فقط ثم انه ان اريد به باطن كل منهما منفردا عن الاخر فالعرض انقص اقل من الشبر وان
اريد باطن مجموعهما فالطول ازيد منه وذلك ظاهر لمكان الاختلاف في نجاسة هذا على اصل
ابي يوسف قدمه على اصل ابي حنيفة جريا على دابه في التقريب بين التعليل والمعلل بهما امكن
فتاءمل ومن وهم ان ذلك كان رعاية للفواصل فقد وهم وكذا من زعم انه من باب الترقي ثم
انه ليس في كلامه تخصيص الاصل المذكور لابي يوسف كما توهم بل هو تعليل لقوله بالاصل المشترك
بينه وبين محمد وانما التخصيص في المعلل حيث قال عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر محمدا معهما

صاحب الغاية
صاحب الغاية
صاحب الغاية
صاحب الغاية
صاحب الغاية

وذلك لان الكلام وان كان في النجاسة المخففة مطلقا لكنه لما ذكر بول ما يوكل لحمه في معرض التمثيل
ابا ذلك عن ذكر محمد معهما لان بول ما يوكل لحمه ليس بنجس عنده اصلا لهذا اعلى دفع ما سيأتي
من التصريح به وما في التحفة على خلافه فانه قال وبول ما لا يوكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع
على اختلاف الاصلين وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند ابي حنيفة فلتعارض
النصين وهو حديث العرنيين مع حديث عمار رضي الله عنه وغيره في البول مطلقا وعندهما لا
ختلاف العلماء فيه وهو ما روي عن النبي عليه السلام رواه البخاري في صحيحه من حديث عبد الرحمن
بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عم اتى الغائط فامرني ان آتيه بثلثة احجار
فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بهما فاخذ الحجرين والقى الروثة
وقال هذا ركس ورواه ابن ماجه وقال فيه هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي
وزاد فيه ائتني بحجر ولم يعارضه غيره اي لم يعارض هذا الحديث نص آخر وبهذا اثبت التغليظ عنده
والتخفيف انما يثبت بالتعارض ولم يوجد والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى
في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف
العلماء لا يخرجهما عن كونهما غليظة اذا لم يرد نص بخلافه لان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض
النص وقالا يجزيه من هنا ظهر ان ما مر من قوله لم يجز الصلوة فيه من اجزاء لا من جاز وعني الاجزاء
قدر فتذكر لان للاجتهاد فيه مساغا يعني يجوز للمجتهد ان يجتهد فيه ويعمل بما اداه اليه رايه سواء
وقع الاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين اولا ومن لم يتنبه لذلك قال في تعليله لان مالكا يقول
بان البعر والروث وخثي البقر طاهر ولم يدر ان قول مالك واجتهاده حادث ظهر بعد ما استقل
الامام بما ذكر فتدبر ولان فيها ضرورة تعليل آخر لخفة نجاسة ما ذكر ومن هنا تبين ان سبب
الخفة غير منحصر في كون المسئلة اجتهادية بخلاف بول الحمار اشارة الى جواب ما يقال الضرورة
في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجه ما ذكره انما فرقنا بين بول ما لا يوكل لحمه وبين روثه
فاثبتنا التخفيف في الروث دون البول لان الضرورة انما تتحقق في الروث لبقاء عينه في الطرق وهذا

وهذا معدوم في البول لان الارض تنشفه ولان اختلاط الناس في الاروات اكثر لانهم يجمعونها
وقودا ويعالجون بها في اصلاح الاراضي فيكون هو انسب بها يعني بذلك التخفيف فلا يخفف
ثانيا لخلاط الروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا يشكل هذا بما قيل في قدر
والقوادة في السنور لان للسنور اثرا في اسقاط الشرط فلان يؤثر في تخفيف القواذة اولى
لان معناه ان العلة المؤثرة في اسقاط الاصل تؤثر في اسقاط الوصف بطريق الاولى
ومعنى ما قيل هنا ان علة التخفيف وهي الضرورة قد ارتفعت التخفيف مرة فلا مجال لان
تؤثر في التخفيف مرة بعد اخرى لعدم بقائها فاين هذا من ذلك فبهذا التقرير اتضح فساد
ما قيل قد ثبت اثر الضرورة في النعال في اثبات التخفيف مرة حيث طهرت بالدلك فلا حاجة
لاثبات التخفيف مرة اخرى حيث فهم منه انه لاثبات التخفيف مرة اخرى مجال الا انه لا حاجة
اليه مع انه ليس كذلك ولا فرق بين ما يوكل اللحم وغير ما يوكل اللحم يعني لا فرق بين روث احد
هذين الصنفين وروث الآخر منهما عند علمائنا الثلثة فان ابا حنيفة قال فيهما بالغلظة
وصاحباه قالا فيهما بالخفة وزفر قال بالفرق بينهما حيث وافق الامام في روث غير ما يوكل
اللحم ووافق التلميذين في روث الماكول وهو كخثي الروث فان حكم النجاسة فيه مختلف
فيهما بالغلظة والخفة فكذا في الروث وجوابه انه تحقق تعارض النصين في بول ما يوكل
لحمه دون روثه وتحقق الضرورة في الروث دون البول فاندفع قياسه عن المذهبين وذكر
في المحيط والايضاح ان الاروات كلها طاهرة عند زفر فكان عنه روايتان وعن محمد
لما دخل الري ورأى الناس فيه لكثرة الزحام وامتلاء الطرق بالروث افتى بان الكثير
الفاحش ايضا لا يمنع وكانه مال الى قول زفر في هذه الرواية فانها على خلاف ما روي
عنه في الكتب ومشايخنا قاسوا عليها طين بخاري فقالوا لا يمنع جواز الصلوة وان كثيرا
فاحشا مع ان التراب مخلوط بالعذرات دفعا للبلوى وانما خص بخاري لان ممشى
الناس والدواب مختلط فيها مثل ديار مصر والطرق مملوة بالاروات والناس فيها بلوي

عطنه بخلاف البلاد التي جعل فيها قبورهم على حدة النبي عم فان ذلك اقل وعند ما دخل محمد بالري وراى
رجوعه عما قال في الخف فانه قد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف
لا يجزي فيه الدلك بل يشترط فيه الغسل فرجع عن قوله هذا لما راى فقال يجزي فيهما
الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما راى بالري من كثرة السرقين في طرقها وكثرة الزحام
وان اصابه بول الفرس لم يفسده اي ان اصاب الثوب والخف بول لم يجعل
له مانعا من جواز الصلوة ثم ان كل واحد من ابو يوسف ومحمد مر في هذه المسئلة
على اصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ماكول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة
عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابي حنيفة فانه حرم اكله
ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا لتعارض النصين وهو حديث العرنيين وقوله عليه السلام استنزهوا
البول ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا التعارض لحديث قيل انما حصل التعارض بين النصين في
بول ما يؤكل لحمه ولحم الفرس عند ابي حنيفة غير ماكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول
الفرس نجسا غليظا واجيب عنه بانه ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان الفرس يؤكل
لحمه وهو قولهم جميعا وانما يكره عند ابي حنيفة للتنزه لما فيه من قطع مادة الجهاد وعلى هذا لا يرد عليه
ما قيل وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ماكول اللحم عنده نجس
نجاسة غليظة فاذا ورد عليه ما ذكر قيده بكون الحرمة للنجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في الاصول
نعم يرد عليه انه لا وجه لقول المص واما عند ابي حنيفة الخ لانه صريح في افصله عن صاحبيه في القول
المنسوب اليهما وهو كونه ماكول اللحم كما لا يخفى على من له الفهم ومنهم من اعترض على تقرير التعارض
قائلا تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده لان فيه المثلة وهي منسوخة
واجاب بما تقريره انه قال بالنسخ رأيا فانه رأى فيه المثلة وهي منسوخة فظن انه منسوخ ولم يقطع
فيه فكان صورة التعارض قائمة ومن قال في تقرير الاعتراض المذكور ان التعارض انما يتحقق
اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين

بين الناسخ والمنسوخ وقال في تقرير الجواب المزبور ان الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض
بين فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض فكلام يصيب في تقرير الاعتراض حيث
استدل على تقدم حديث العرنيين على حديث الامر بالاستنزاه عن البول باشتماله على المثلة
ودلالته عليه ضعيفة لانه انما يدل على كونه في اوايل الاسلام ولا يلزم منه تقدمه على حديث الامر
بالاستنزاه اذ يجوز ان يكون كلاهما في الاوايل ومع ذلك يكون حديث الامر بالاستنزاه
مقدما على حديث العرنيين كذلك لم يصب في تقرير الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقد يجاب عن الاعتراض المذكور بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه
لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الآخر لا يقال ان حديث العرنيين
الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان
الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه السلام استنزهوا البول الحديث عنده والامر
بخلافه لانا نقول ان اريد بانتساخه في الجملة فنختار الاول ونقول يجوز ان يكون المنسوخ
حكم المثلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين النصين المذكورين باعتبار بقاء
هذا الحكم وان اريد به انتساخه بتمامه فنختار الثاني ونمنع لزوم المحذور المذكور وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن ما فيه من حكم طهارة البول منسوخا وذلك غير لازم على الغرض المذكور على ان
ثبوت النجاسة المخففة بقوله عم استنزهوا البول لا يتوقف على انتساخ معارضه بل يتوقف
على قيامه في مقام المعارضة سالما عن الانتساخ قيل ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام
ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار في لحمه فانه روي انه عليه السلام
نهى عن لحوم الخيل والبغال وروي انه عليه السلام اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف
في بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار ورد عليه بان المبيح منسوخ ونحن
نقول اما صعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام فقد زال بتيسير الله الملك العلام على الوجه الذي
قررناه سابقا واما ذهاب بعضهم الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فمنشاؤه

صاحب العناية

عدم القطع لتقطهم على ان فيه ايضا اشكالا وهو ان الحمار مثلا فكان ينبغي ان يكون
بوله كبول الفرس وليس كذلك واما الرد عليه بان المبيح منسوخ فمدفوع بان كونه
منسوخا ليس بقطعي وقد عرفت ان مثل ذلك لا يسقط النص عن حيز المعارضة فتدبر
وان اصابه خرؤه خرئ خراءة تغوطا وعن ابن دريد خرئ خرءا او خرءا او خرءا بالفتح وبضم
وبوزن الفرء وعن الجوهري بالضم من سباع الطيور فيه اشكال وهو ان هذا القيد
يخرج الخطاف لانه ليس من السباع والعلة التي يذكرها شاملة له فينبغي اعتبار
هذا القيد في صورة المسئلة وبناء الجواب على ذلك التعليل ثم انه طاهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف لانه نجاسة خفيفة عندهما وقال محمد لا يجوز لانه نجاسة مغلظة عنده وقد قيل
ان الاختلاف في النجاسة قال شمس الائمة السرخسي ان خرء ما لا يوكل لحمه طاهر عندهما
اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول في الخرء ثم خرء ما يوكل لحمه طاهر فكذا خرء ما لا يوكل لحمه
قال محمد نجس نجاسة غليظة رواية واحدة وهذا رواية الكرخي وقال غيره الاصح انه نجس بالاتفاق
والاختلاف في المقدار واختاره المص وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه نجس نجاسة
خفيفة عندهما في رواية الهندواني انه نجس نجاسة غليظة عندهما وحاصله عن ابي حنيفة
روايتان الخفة والطهارة وعن ابي يوسف ثلث روايات ولمحمد رواية واحدة قيل والصحيح
رواية الهندواني وفي الحقايق الاصح رواية الكرخي ذكره السرخسي في المبسوط ان وجه طهارته
انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى شيء من الطيور عن المساجد فعلمنا ان
خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة
وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغليظ انه لا يكثر اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث
ونتن فكان كخرء الدجاج والبط وهذا اشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف
العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
عامة فكان فيه للاجتهاد مساغا وقيل في المقدار اي مقدار النجاسة وهو ان خرء غير ماكول

ماكول اللحم نجس نجاسة غليظة ام خفيفة التخفيف للضرورة يرد عليه انه اذا اراد ان التخفيف
لا يكون الا للضرورة فلا وجه له لما مر ان التخفيف عنده كما يكون للضرورة كذلك يكون لاختلاف
العلماء وان اراد انه قد يكون للضرورة فلا يتم به التقريب اذ لا يلزم من انتفائها انتفاء التخفيف
انها تذرق من الهواء ذرق الطاير يذرق بالفتح والكسر سلح فلم يغسل لامكان صون الاواني
عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وهذا
قالوا لو وقع خرء الدجاج افسده لعدم تعذر صون الاواني عنه لانه لا تذرق من الهواء وان
اصاب من دم السمك قيل دم السمك ولعاب الحمار طاهر وذكرهما في حيز العفو يقتضي النجاسة
بانه لا تصريح بالعفو ومعنى اجزأت الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للطهارة
او لعدم الاعتبار للنجاسة شرعا فلانه ليس بدم على التحقيق لان ما هو دم على التحقيق يسود
اذا شمس ودم السمك يبيض فيكون كما بين الملاحة فانه ليس بماء حقيقة ولهذا يذوب
في الشتاء ويجمد في الصيف فلا يجوز التوضي به ولهذا اي لعدم كونه دما على التحقيق يحل
تناوله من غير ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فلا تتنجس
الطاهر اي لا يتنجس بلعاب الحمار الشيء الطاهر لان الكلام فيه ومن قال فيه اي لا ينجس
بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فقد اخطأ كما لا يخفى وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل
والحمار يمنع جواز الصلوة اذا كثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش
للضرورة ووجه الظاهر ظاهر واما بيان بيان انه مشكوك فقد مر في فصل الاسار فذلك
ليس بشيء اي في اعتبار الشرع ويلزمه عدم منعه جواز الصلوة وعدم وجوب تطهير الثوب
عنه باي سبب كان من اسباب التطهير ومن قال اي شيء يوجب الغسل على المصلي فلم يصب
وعن ابي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤوس الابر دليل على ان الجانب الآخر
من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا دفعا للحرج لانه لا
لا يستطاع الامتناع عنه خصوصا في الاراضي الصلبة ومهب الرياح قيل وهذا اذا لم

على الثوب واما اذا رئي ولو جمع صار اكثر من قدر الدرهم لا يجزيه الا الغسل لانه نجس و
لا حرج بغسله حيث يرى ومن ذكر هذا القائل ولم قيد اذا رئي فقد اخطأ وما دري انه
رح لا يبقى وجه لذكر مسئلة رؤس الابر لانه قد تقدم ان قدر الدرهم عفو لا ما فوقه فافهم و
وقد سئل ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال انا ارجوا من عفو الله تعالى اوسع من هذا
وحكي زين العابدين بن علي بن الحسين رضي الله عنه رأى في الخلاء ذبابا كبارا تنقع على
النجاسات ثم تقع على الثوب قام بثياب الخلاء ثم تركها واستغفر الله تعالى فسئل عنه
فقال حدثت ذنبا فاستغفر له قيل له ماذا قال فعلت شيئا لم يفعله الصالحون ولا خير في
بدعة والنجاسة ضربان التعريف للعهد والمعهود النجاسة الحقيقية لما عرفت ان هذا الباب
فيما يتعلق بها من الاحكام والمراد بكونها مرئية وغير مرئية كونها كذلك بعد الجفاف فالبول
من الضرب الثاني والدم من الضرب الاول فطهارة حق الطهارة ان تضاف الى المحل
النجس وانما اضافها الى النجاسة لادنى ملابسة على التوسع الشايع فالمعنى طهارة المحل عنه ثم
ان زوال عينه ليس نفس الطهارة بل جابه الطهارة ما علم ما افصح عنه بقوله فتزول بزواله
فهو ايضا مسامحة ولا يشترط العدد فيه ويعفى بقاء رايحة بعد زوال العين قال الكرخي في شرح
الجامع الصغير الثوب اذا اصابته نجاسة كبيرة فغسل وبقي رايحته لم يكن له حكم ذكره في مسئلة
القلس قال صاحب التحفة فان بقي بعد زوال العين اثر لا يزول بالغسل فلا بأس لما روي في
الحديث النبي عليه السلام قال لتلك المراة حتيه ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك
اثره حلت المحل باعتبار العين اراد بالعين المحسوس والا فحلول غير المرئي ايضا باعتبار العين
يعني ان ثبوتها حسي فكذا زوالها يكون حسيا فلا بد ان لا يبقى منه شيء يتعلق به الحس الا ما في ازالته
مشقة فالمراد من الاثر في قوله الا ان يبقى من اثره بقية المحسوسة كما اذا بقي لونها فان بقاء لونها
دليل بقاء شيء منها بخلاف الطعم والرايحة فانهما ليسا من البقية المحسوسة لان المحسوس هنا بمعنى
المبصر الا جسام يبصر بالوانها لا بروايحها وطعومها فالاستثناء المذكور متصل ومن ثمة

الاعتبار الدقيق زعم انه لا يتصل الا بضميمة قوله واثره حيث قال بازالة عينه واثره وجعل
المشقة على ما نقله الزاهدي في شرح المختصر عن ركن الائمة الصباغي ان يحتاج الى شيء
آخر يقلع الاثر كالحرض والصابون واشباه ذلك لان الآلة المعدة لقطع النجاسات الماء
فاذا احتيج الى شيء آخر يشق عليه لان الحرج مدفوع اراد بالحرج ما ذكر من المشقة قال
في الذخيرة والمعنى في ذلك الحرج بيانه ان المرأة اذا حاضت بدنها او رأسها بحناء نجس
لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة لتقاعدت عن الصلوة اياما كثيرة وانه قبيح ويتجه عليه
ان المعتبر هو الحرج العام على ما بيناه في عدم جواز المسح على القفازين وقد اشير الى ذلك
في عبارة القاعدة القائلة ما عمت بليته سقطت قضيته فافهم وهذا اشير الى انه يعني قوله
وطهارته زوال عينه يشير الى ان العبرة لزوال العين فان زال بالغسل مرة لا يشترط
الغسل مرة اخرى وبه اخذ صاحب الذخيرة وفيه كلام لان المشايخ اختلفوا فيه فقال
الفقيه ابو جعفر الطحاوي لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخراوين بعد ذلك لان لما زالت عين
النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئي لا يخلو عن غير المرئي فان رطوبته
التي اتصلت بالثوب لا يكون مرئيا وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكر صاحب الذخيرة
وقيل يغسل بعد زوال العين ثلث مرات ذكره الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير
والقول الثالث الذي اخذ به الامام القدوري في مختصره وذكره المصنف محل الكلام فلا وجه
لذكره عند تفصيل الكلام الذي فيه وتعليله واختلاف المشايخ تعليل لكون ما ذكر
محل الكلام على ما نبهت عليه فمن قال اراد فيه اختلاف المشايخ فعند بعضهم يطهر
بالغسل مرة لان العين زالت والنجاسة كانت للعين وعند الطحاوي لا يطهر ما لم
يغسل مرتين اخراوين فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه طهر اعلم انه
لا عبرة في طهارة ما ليس بمرئي من النجاسة لوجود الغسل حتى لو كان زوال عينه بجريان الماء عليه
يحصل الطهارة قال الفقيه ابو الليث في فتاواه ان جريان الماء قد يقام مقام الغسل الا ترى

وصاحب الغاية

تاج الشريعة

تاج الشريعة من النساخ في موضع واحد

[illegible] تاج الشريعة [illegible]

ان البساط نجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة حتى جرى الماء عليه يطهر وعلى تقدير
وجود الغسل لا عبرة لظن الغاسل انما العبرة لظن المستعمل حتى لو كان الغاسل الصبي او
او المجنون وغلب على ظن المستعمل انه طهر يطهر ولا عبرة لظنهما فالمص لم يجنس الا في اعتبار
الغسل ولا في اضافة الظن المعتبر فيه الى الغاسل وكانه نزل جريان الماء عليه منزلة الغسل
الترتب حكمه عليه واعتبر في اضافة الظن ما هو الغالب في الوقوع الا ان حق المقام ذكر
ما هو المعتبر حقيقة كما في قرينة السابق لان التكرار لا بد منه للاستخراج يعني ان اعتبار
التكرار لاستخراج النجاسة من اثناء الثوب او البدن ولا يقطع بزواله لانه غير مرئي
فلا يمكن القطع بازالته حسا فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة فانه اذا اشتبه
عليه يتحرى بغالب الظن وانما قدروا بالثلث قال في الذخيرة وان كانت غير مرئية
كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلث مرات ويعصر في كل مرة وقد شرط الغسل
ثلث مرات وشرط العصر في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا اغتسل ثلث
مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدوري وما لم يكن مرئية فالطهارة موكولة
الى غلبة الظن وقدر بالثلث لان غلبة الظن يحصل عنده وفي شرح الطحاوي يغسله
حتى يطهر ولا وقت في غسله ووقته سكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل
ثلث مرات مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الماء
متغيرا وقد روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عنه
اذا غسل مرة واحدة سابغة طهر ثم يشترط العصر ثلث مرات في ظاهر رواية الاصل
وانه احوط وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة وانه ارفق بالناس الى هنا كلام صاحب
الذخيرة واذ تحقق ان تقدير الثلث مذكور في الاصل فقد عرفت ان من قال يعني انما
قدر اصحابنا المتقدمون بالثلث لم يصب ويتايد ذلك ذكر في الذخيرة بعد نقل خلاف
الشافعي والوجه لاصحابنا ما روي عن رسول الله عم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه

منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنبي عم
امر بغسل اليد ثلثا من نجاسة غير مرئية اذا كانت متوهمة فلان يجب عن نجاسة محققة
اولى واحرى والمص لما تفطن لما في الوجه المذكور من الضعف وعدم الصلاحية لبناء الجواب عليه
لان النهي المذكور في الحديث تنزيهي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وقد مر
تفصيله في اوايل الكتاب ذكره في معرض التاييد وهذا من جملة المواضع التي تعرف فيها بموجب
نظره الدقيق لا بد من العصر في كل مرة هذا فيما يعصر اما فيما لا يعصر كالحصير ونحوه فان ابا يوسف
يقول يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان التجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر
اذ لا طريق سواه لحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو مما لا يعصر
وحد العصر ان ينقطع التقاطر ويعتبر في كل شخص قوته وطاقته وحد الجفاف ذهاب النداوة قال
في الذخيرة وحد التجفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب النداوة ولا يشترط
اليبس لانه هو المستخرج قيل الغسل مزيل للنجاسة والدلك موثق لها والعصر مخرج

فصل في الانجاس

فصل في الانجاس انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة
وافرده في فصل على حدة لانه سنة مستقلة لها احكام مخصوصة على ما سيقف عليه وليس من
السنن التي لها اختصاص بالوضوء ولذلك لم يذكر محمد عند ذكره سنن الوضوء فمن قال لم يذكر
محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء عن النوم
لا عن البول والغايط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تع بدا بالوضوء
عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم فانه كان يقرا يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من
مضاجعكم الى الصلوة فلم يصب كيف والقول بتنويع الوضوء وان المذكور سنة في اول الكتاب
هو احد نوعيه مما لا ينبغي ان يصدر ممن له ادنى دربة في هذا الكلام لتفق على ان قوله اذا استيقظ
المتوضي من نومه عند ذكر سنة البداية بغسل اليدين ينادي على ان الكلام في سنن مطلق الوضوء
والا لما صح الا القيد المذكور ثم ان الاحتجاج بالقراءة الغير المشهورة المودية الى نسخ اطلاق النص

مما لا حجة له على قواعد الاصول واما ما قيل انما ذكره ههنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره
ههنا انسب لا يجدي في دفع ما ذكر من انه من اقوى سنن الوضوء فكان حقه ان يذكر عند ذكر
تلك السنن وكونه ازالة النجاسة العينية مسلم ولكن مع ذلك حقه ان يذكر ثمه على تقدير كونه
من سننه كما ذكر ازالة النجاسة عن بدن المغتسل عند بيان سنن الغسل ثم ان الاستنجاء
مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البدن يقال نجا وانجا اذا احدث اصله من النجوة وهو المكان
المرتفع على ما حوله لان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة يستتر بها والسين للطلب كانه طلب النجو ليزيله
والاستنجاء تارة يكون بالماء وتارة يكون بالاحجار والاستجمار مختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهو
الحصى الصغار الاستنجاء سنة وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال
الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج نجس ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة
وبه قال احمد واسحق وداود والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه والقول المذكور صريح
في ان الفصل في بيان ما هو السنة واما الذي يجب فقد مر بيانه في اول الباب فمن قال
الاستنجاء طلب النجو للازالة بالمسح او الغسل والازالة قد يكون سنة اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم
وقد يكون فريضة اذا زاد فلاجل هذا ذكر في فصل على حدة آخر باب الانجاس فقد اخطأ فاحشا
لان النبي عليه السلام واظب عليه والمواظبة دليل السنة ومن قال والمواظبة مع الترك دليل السنة
لم يصب وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في اوايل الكتاب وما قام مقامه من المدر والجلد والخرقة
والقطن ونحو ذلك لان المقصود هو الانقاء اراد حصر المقصود في الانقاء لا حصر الانقاء في المقصود
فمن قال لان الانقاء هو المقصود فلم يصب كما لا يخفى وليس فيه عدد مسنون يعني ان المعتبر هو التنقية
دون العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم يحصل التنقية بثلث
مرات يزاد على الثلث وعند الشافعي لا بد من الثلث حتى اذا حصل الانقاء بما دون الثلث يكمل
الثلث بالمسح ومن قال مسح ثلثا فقد سهى وقال الشافعي لا بد من الثلث في عبارة لا بد دلالة
على انه فرض عنده وان العدد شرط على ما صرح به الزاهدي في شرح المختصر لقوله عليه السلام فليستنج

139

فليستنج عبارة الحديث بالواو لا بالفاء رواه البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها لغائط ولا لبول وليستنج بثلثة احجار ونهى عن الروث وان يستنجي بيمينه ومن زعم
انه في حديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فقد وهم ووجه الاستدلال ان قوله ثم وليستنج
امر والامر للوجوب فالحديث دل على وجوبه بكمية معلومة ولنا قوله عم من استجمر عبارة الحديث
من فعل فقد احسن رواه الدارمي وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة رض وهو حديث حسن
ذكره النووي ورواه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في
الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ مسلم
فليستجمر وترا ووجه الاستدلال انه قد دل على نفي الوجوب وعلى عدم اشتراط العدد اما الاول
فلان قوله ومن لا فلا حرج صريح في ذلك واما الثاني فلانه قال فليوتر والايتار يقع على الواحد
والمص ترك الاول لظهوره وليس للخصم ان يقول مار وينم يحمل الثلث والواحد وما ذكرنا
محكم في الثلث فيحمل على ما ذكرنا لان هذا مقيد والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا بل يعمل بهما
جميعا على ما بين في موضعه وما رواه متروك الظاهر بمفهوم العدد وان كان حجة عند بعض مشايخنا
كما في خمس من الفواسق لكن لم يعتبر ههنا بالاجماع والمراد من الاجماع في قوله جاز بالاجماع
الاتفاق بيننا والشافعي نص عليه الشافعي في الام وغيره واتفق عليه الصحابة وفرقوا بينه وبين رمي الجمار
بحجر له ثلثة احرف فانه لا يحتسب له الا بحجر واحد لان المقصود هناك عدد الرمي والمقصود ههنا
عدد المسحات وانما اولنا الاجماع المذكور باتفاق الفريقين لان عند احمد لا يجزيه بحجر له ثلثة
احرف ولا ينعقد الاجماع بمخالفته ثم ان ما ذكره جواب عن الاستدلال المذكور على اشتراط العدد
واما الجواب عن الاستدلال به على وجوب الاستنجاء فهو ان المراد بالامر الاستحباب لان ما تمسكنا
به من قوله عم ومن لا فلا حرج نص في عدم الوجوب فلا بد من حمل الامر المذكور على الاستحباب
توفيقا بينهما ومن لم يفرق بين الجوابين قال فيه يتم الجواب الاول او يحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين

للمتوشئين ومغسله بالماء افضل يعني ان امكنه من غير كشف العورة وان لم يمكنه يستنجي
بالاحجار اختلف السلف في الاستنجاء بالماء اما المهاجرون فكانوا يستنجون بالحجار وانكر
الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص رضه وابن الزبير رضه وابن المسيب وقالوا انما ذلك وضوء
النساء وكان الحسن لا يغتسل بالماء وقال عطاء غسل الدبر محدث واما الانصار فيستنجون
بالماء وكان ابن عمر رضه يراه بعد ان لم يكن يراه وقال جربناه فوجدناه دواء وطهورا وبه قال
رافع بن خديج وانس رضه يستنجي بالحرض وقالت الزيدية لا يجوز الاستنجاء بالاحجار
مع وجود الماء واحتج بقوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يعني المستنجين
بالماء فان لم يكن كما قال عطاء الماء يزيل العين والاثر جميعا والحجر يزيل العين ولا يزيل الاثر وا
الاستعمال ما هو مزيل العين والاثر جميعا اولى مما هو مزيل العين دون الاثر لقوله تع
فيه رجال الآية نزلت في اقوام قال صاحب الكشاف قيل لما نزلت مشى رسول الله عم ومعه
المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم
ثم اعادها فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال عم اترضون بالقضاء
قالوا نعم قال اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون
ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند
الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار الماء
فتلا النبي عم رجال يحبون ان يتطهروا والآية وقبا بالضم والمد قرية من قرى المدينة وذكر النووي
واما ما اشتهر في كتب التفسير والفقه من جمعهم بين الاحجار والماء فباطل لا يعرف وفيه بحث فان
ابن ماجه اخرج في سننه عن عتبة عن طلحة ابن نافع اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس
بن مالك لما نزلت رجال يحبون ان يتطهروا قال رسول الله عم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى
عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه
ثم هو اي الاستنجاء بالماء ادب لانه فعله مرة وتركه اخرى وقيل سنة في زماننا لانهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون

الكلام لانكم تثلطون ثلطا لكثرة ما اكلهم والكلام هكذا روي عن الحسن البصري واخرج البيهقي
في سننه عن زائدة عن عبد الملك بن عمير عن علي بن ابي طالب قال ان كان من قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم
كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء ورواه ابو بكر بن اسمعيل ورواه ابن ابي شيبة
في مصنفه وبهذا اندفع ما قيل فيه نظر لانه لو كان الاستنجاء بالاحجار وجعله شرعا عاما للامة وكان في زمنه الصحيح والمبطون دم
يفصل بينهما وقد امر اصحابه رضه بتبليغ احكامه فلا وجه للتخصيص بزمانه ووجه الاندفاع ان عدم تفصيله العموم بحاجة
وقد عرف في موضوعات من الاحكام ما ارتفع بعده لارتفاع علته كحصة المؤلفة قلوبهم والمبطون معذور في الحجاب
فكيف في السنة والادب فلا حاجة الى بيان حاله في هذا الخصوص لاندراجه تحت عمومات الاعذار فافهم ولا يقدر بالمرات
لان النجاسة مرئية فالمعتبر زوال عينها الا اذا كان موسوسا بكسر الواو والوسوسة حديث النفس وانما قال موسوس
لانه يحدث بعزه بما في ضميره فيقدر بالثلث في حقه لان البول غير مرئي والغائط لا يرى المستنجي فكانت
بمنزلة البول لانه مع عدم صحة الاختصاص له بالموسوس اما الثاني فظاهر واما الاول فلان غير المرئي
ليس بالاحراز المستنجي والا لكان كل نجاسة غير مرئية في حق الاعمى بل ما ليس من شأنه ان يرى
بعد ما جف بل لان الثلث اقل تقدير في تطهير النجاسة فاخذ به قطعا للوسوسة وقيل بالسبع اعتبارا بالحدث
الذي ورد في ولوغ الكلب وقيل يقدر في الاحليل بالثلث وفي المقعدة بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشرة
ولو جاوزت النجاسة مخرجها قال الزاهدي في شرح المختصر هذا مبهم لا بد من بيانه وذلك اذا جاوزت المخرج
اكثر من قدر الدرهم لم يجز الا المايع لان الحجر لا يقلع النجاسة ولا ضرورة في الكثير ولا بلوى فيجب قلعها بالمايع
وان تجاوزت النجاسة المخرج وهي اقل من قدر الدرهم فكذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجب لان المخرج عفو
الاعتبار ولذلك لو تركه لا يجزي قالوا واراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع السرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما
اذا تجاوز وراء موضع السرج اكثر من قدر الدرهم وهذا يعني اختلاف النسخ هاهنا على الوجه المذكور وانما كان
محققا لاختلاف الروايتين لان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن لا تجوز الا بالماء
وقوله الا المايع يدل على ان ازالتها عنه تجوز بالمايع الذي يمكن ان يزول به النجاسة واراد بقوله ابتناء
ما ذكره في اول باب الانجاس بقوله وعنه انه فرق بينهما الخ لان المسح غير مزيل يعني ان ما على المخرج انما يزول



صاحب الغاية

فيه زيادة صاحب الغاية

يغير الا كالحجر لضرورة ولا ضرورة في المتجاوز عن المخرج فهو كساير النجاسات في ساير المواضع فلابد
من الماء لسقوط الاعتبار ذلك للموضع لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغيناني واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة
في المخرج بعد المسح بالحجر لان النبي عم نهى عن ذلك روى الترمذي في جامعه مسندا الى عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله عم لا تستنجوا بالروث والعظام فانه زاد اخوانكم من
الجن وفيما اخرجه مسلم من حديث علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه في الوضوء من النبيذ وسالوه
الزاد فقال عليه السلام لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف لدوابكم ثم قال عم لا تستنجوا بالروث
ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وفيما اخرجه البخاري من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ولا تاتني بعظم ولا روثة قلت ما بال العظام يا رسول الله والروثة قال هما من طعام الجن
وهذا الكل صريح في ان النهي عن الروثة ايضا لتعلق حق الغير وهو كونه زاد الجن فان ما هو
علف لدوابهم يضاف اليهم ويقال انه زادهم وطعامهم وكان للمص اراد بالنهي ما اخرجه الجماعة
الا البخاري من حديث سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله عليه السلام ان نستقبل القبلة
بغائط او بول ونهى عن الروث والعظام فانه خلو عن بيان علة النهي وتفصيلها فحمله على ما حمله
لانه مجمل فلا بد من حمله على المفصل كما هو مقتضى قاعدة الاصول ولو فعله يجزئه خلافا للشافعي
لان النهي المذكور والنافي ان النهي لمعنى في غيره على ما بين فلا ينفي المشروعية بل يؤثر بالكمال لو توضأ
بماء مغصوب او استنجى بحجر مغصوب لحصول المقصود لا يقال سلمنا ان التنقية تحصل بالعظم ولكن
لا نسلم انها تحصل بالروث فانه نجس لانا نقول المراد الروث اليابس فهو يجفف
النجاسة ولا يخلف غيرها بخلاف الماء النجس فانه يخلف لان النبي عليه الصلوة
والسلام نهى عنه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة رضي الله عنه قال قال
رسول الله عليه السلام اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يمسح بيمينه
قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب المنسوب الى المولى الشهير في المشارق والمغارب بابن كمال الوزير



